الإمبراطورية

إمبراطورية العولمة الجديدة

تأليف

مايكل هاردت و أنطونيو نيغري

تعريب

فاضل جتكر

راجع النص

د. رضوان السيد

مكتبة العبيكان

Original title:
EMPIRE

الرياض 11452، المملكة العربية السعودية، شمال طريق الملك فهد مع تقاطع العروبة، ص.ب. 6672
Obeikan Publishers, North King Fahd Road, P.O.Box 6672, Riyadh 11452, Saudi Arabia
الطبعة العربية الأولى 1423 هـ ـ 2002م
ISBN 9960-40-074-3

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

نيغري، أنطونيو.
الامبراطورية: امبراطورية العولمة الجديدة/ أنطونيو نيغري، مايكل هاردت
تعريب: فاضل جتكر
592 ص، 17 × 24 سم
ردمك: ISBN 9960-40-074-3
1 ـ العولمة 2 ـ النظام الدولي الجديد
أ ـ جتكر، فاضل (تعريب) ب ـ العنوان
ديوي 327 3873 ـ 22 رقم الإيداع: 3873 ـ 22
ردمك: ISBN 9960-40-074-3

الطبعة الأولى 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10

كل الأدوات أسلحة إذا أَتْقَنْتَ فَنَّ استخدامها

آني دي فرانكو

كثيراً ما يقاتل الناس ويخسرون المعركة، غير أن الشيء الذي قاتلوا في سبيله لا يلبث أن يتحقق على أرض الواقع رغم هزيمتهم، ثم يتكشف عن أنه لم يكن ذاك الذي كانوا يريدونه، فيتعين على أناس آخرين أن يقاتلوا في سبيل ما كانوا يستهدفونه تحت اسم آخر.

وليم موريس

اعترافاً بالجميل

يطيب لنا أن نتقدم بآيات الشكر إلى الأصدقاء والزملاء الذين قرأوا أقساماً من هذه المخطوطة، فأَفَدْنا من تعليقاتهم، مثل روبر آدلمان، إيتيان باليبار، دنيس بيرغر، يان موليبه بوتانغ، توم كونلي، عارف ديرليك، لوسيانو فيرّاري ـ براڤو، ديفيد هارفي، فريد جيمسون، ريبيكا كارل، واهنيما لوبيانو، ساري مقدسي، كريستيان مارازي، ڤالنتين موديمبه، جوديث ريڤل، كن سورين، كريستين تورستاينسون، جان ـ ماري ڤانسان، پاولو ڤيرنو، ليندسي ووترز، وكاثي ويكس.

أما العبارة المقتبسة من آني دي فرانكو والواردة على الصفحة 5 فمأخوذة من «حاصل ذكائي»، المسجل سنة 1993 لـ Righteous Babe Music، مع حفظ جميع الحقوق، وجرى الاستشهاد بها بعد الحصول على إذن.

اعترافاً بالجميل

يطيب لنا أن نتقدم بآيات الشكر إلى الأصدقاء والزملاء الذين قرأوا أقساماً من هذه المخطوطة، فأَفَدْنا من تعليقاتهم، مثل روبر آدلمان، إيتيان باليبار، دنيس بيرغر، يان مولييه بوتانغ، توم كونلي، عارف ديرليك، لوسيانو فيرّاري ـ برافو، ديفيد هارفي، فريد جيمسون، ريبيكا كارل، واهنيما لوبيانو، ساري مقدسي، كريستيان مارازي، ڤالنتين موديمبه، جوديث ريڤل، كن سورين، كريستين تورستاينسون، جان ـ ماري ڤانسان، پاولو ڤيرنو، ليندسي ووترز، وكاثي ويكس.

أما العبارة المقتبسة من آني دي فرانكو والواردة على الصفحة 5 فمأخوذة من «حاصل ذكائي»، المسجل سنة 1993 لـ Righteous Babe Music، مع حفظ جميع الحقوق، وجرى الاستشهاد بها بعد الحصول على إذن.

المحتوى

تقديم

تتجسد الإمبراطورية الجديدة أمام أعيننا. فعبر عدد من العقود الأخيرة ـ وفيما كانت النظم الكولونيالية تتعرض للإطاحة، ثم انهارت الحواجز السوفيتية أمام السوق العالمية بسرعة كبيرة آخر المطاف ـ كنا شهوداً على عملية المبادلات الاقتصادية والثقافية غير القابلة للمقاومة، أو تغيير الاتجاه لسيرورة العولمة. وجنباً إلى جنب مع السوق العالمية ودورات الإنتاج العالمية، برز نظام عالمي، منطق وآلية جديدان للحكم. شكل جديد من أشكال السيادة، باختصار. باتت **الإمبراطورية** (الجديدة) هي الذات السياسية التي تتولى الاضطلاع بمهمة تنظيم هذه المبادلات العالمية، هي السلطة السيادية التي تَحْكُم العالم.

يقول كثيرون: إن عولمة الإنتاج والتبادل الرأسماليين، تعني أن العلاقات الاقتصادية أصبحت أكثر تمتعاً بالاستقلال عن أشكال التحكم السياسي، مما أدى إلى تدهور السيادة السياسية. ويهلل البعض لهذه الحقبة الجديدة بوصفها حقبة تحرر الاقتصاد الرأسمالي من جملة القيود والتشويهات التي فرضتها القوى السياسية عليه؛ في حين يشكو منها آخرون، بوصفها حقبة إغلاق القنوات المؤسَّساتيَّة التي تمكِّن المواطنين من التأثير على، أو التصدي لمنطق رأسمالي بارد قائم على الربح فحسب. صحيح، دون شك، أن سيادة الدول القومية ـ على بقائها ذات نفوذ ـ تعرضت للتدهور التدريجي، بالتزامن مع سيرورات

عملية العولمة. وباتت عناصر الإنتاج والتبادل الرئيسية، المتمثلة بالمال والتكنولوجيا والبشر والسلع، تنتقل بقَدْرٍ متزايد من السهولة عبر الحدود القومية؛ وبالتالي فإن الدول القومية أصبحت أقل قُدْرة على التحكم بتنظيم عمليات التدفق هذه، وعلى فرض سلطتها على الاقتصاد. فحتى أكثر الدول القومية سيطرةً لم تعد مؤهلة لأن يُنظر إليها بوصفها سلطات عليا وسياديَّة، سواء خارج حدودها أو حتى داخل هذه الحدود. **غير أن تدهور سيادة الدولة القومية لا يعني أن السيادة بحد ذاتها قد تدهورت**[1]. فخلال مسلسل التحولات المعاصرة، ظلت جملة أشكال التحكم السياسي، ووظائف الدولة، وآليات الضبط والتنظيم، تَحْكُم دنيا الإنتاج والتبادل على الصعيدين الاقتصادي والاجتماعي. تقول فرضيتنا الأساسية: إن السيادة ارتدت ثوبًا جديدًا، مؤلفًا من سلسلة من الخيوط القومية وفوق القومية الموحدة في سياق منطق الحكم الواحد. وهذا الثوب العالمي الجديد للسيادة هو الذي نطلق عليه اسم **«الإمبراطورية»** الجديدة.

ليس تدهور سيادة الدول القومية، وعجزها المتزايد عن تنظيم المبادلات الاقتصادية والثقافية، في الحقيقة، سوى أحد الأعراض الرئيسية لعملية قدوم **إمبراطورية** جديدة. لقد كانت سيادة الدولة القومية حجر زاوية النظم الإمبريالية التي دأبت القوى الأوروبية على إقامتها عبر الحقبة الحديثة. غير أن كلمة **«إمبراطورية»** تعني في قاموسنا شيئًا مختلفًا تمامًا عما تعنيه كلمة «الإمبريالية». فالحدود التي فرضها نظام الدول القومية الجديدة كانت أساسية بالنسبة إلى الكولونيالية الأوروبية، وإلى التوسع الاقتصادي: فالحدود الإقليمية للدولة كانت تعين مركز السلطة الذي يمارس حكم الأقاليم الأجنبية الخارجية عبر

(1) عن تدهور سيادة الدول القومية وتحول السيادة في النظام العالمي المعاصر، انظر كتاب ساسكيا ساسن Saskia Sassen، Losing Control? Sovereignty in an Age of Globalization (New York, 1996).

منظومة من القنوات والحواجز التي كانت تتناوب في تسهيل تدفق الإنتاج والدوران، أو إعاقته. لم تكن الإمبريالية في الحقيقة إلاَّ تمدّداً للدول القومية الأوروبية إلى ما وراء حدودها الخاصة. ومع مرور الزمن باتت أقاليم العالم، كلها تقريباً، قابلةً للتوزيع، فتوفرت إمكانية طبع خريطة العالم بالألوان الأوروبية: الحمراء البريطانية، والزرقاء الفرنسية، والخضراء البرتغالية وإلخ. وحيثما تجذرت السيادة الحديثة، أقامت صرحًا جبارًا للسلطة يطغى على مجالها الاجتماعي، ويفرض حدودًا إقليمية تراتبية، لحماية نقاوة هويتها من جهة، ولاستبعاد كل ما هو «آخر» من جهة ثانية.

لا يأتي الانتقال إلى **الإمبراطورية** الجديدة إلاَّ من غَسَق احتضار السيادة الحديثة. فعلى النقيض من الإمبريالية، لا تقوم **الإمبراطورية** بتأسيس مركز إقليمي للسلطة، كما لا تعتمد على أيَّة حدود أو حواجز ثابتة. إنها أداة حكم **لا مركزية ولا إقليمية** دائبة، تدريجيًا، على احتضان المجال العالمي كله في إطار تخومها المفتوحة المتسعة. تتولى الإمبراطورية إدارة الهويات الهجينة، والمنظومات التراتبية المرنة، والمبادلات المتعددة عبر شبكات طبقات متباينة من الحكم والقيادة. باتت الألوان القومية المتمايزة لخريطة العالم الإمبريالية متداخلة ومندمجة في قوس قزح العالم **الإمبراطوري** (قوس قزح العولمة).

يشكل انقلاب الجغرافية الإمبريالية الحديثة للعالم، مع تحقق السوق العالمية نقطة عبور وتحول في إطار نمط الإنتاج الرأسمالي. لعل الملاحظة الأبرز هي أن الفواصل المكانية بين العوالم (الأول والثاني والثالث) قد اختلطت حتى أصبحنا، بصورة مستمرة، نجد العالم الأوَّل في الثالث، والأخير في الأول، والثاني نكاد لا نجده في أيّ مكان على الإطلاق. يواجه رأس المال على ما يبدو، عالماً منبسطاً ـ أو، بالأحرى، عالمًا تحدده أنظمة جديدة ومعقدة من التمايز والتجانس، من عمليات رسم الحدود الإقليميَّة، وإعادة رسمها تمزيقاً وتوحيداً. وعملية بناء معابر وحدود هذه التدفقات العالمية الجديدة ظلت

مترافقةً مع عملية تحول السيرورات الإنتاجية المسيطرة نفسها، بما أفضى إلى اختزال دور عمل المصنع وإعطاء الأولوية، بدلاً منه، للعمل التواصلي الصريح، والتعاوني القائم على الإثارة. ففي أثناء إضفاء صفة ما بعد الحداثة على الاقتصاد العالمي، يبدو إيجاد الثروة ميّالاً أكثر فأكثر إلى ما يمكن أن نطلق عليه اسم الإنتاج الحيوي ـ السياسي، إنتاج الحياة الاجتماعية بالذات، حيث يتداخل ما هو اقتصادي مع ما هو سياسي، وما هو ثقافي أكثر فأكثر، ويشكل كل منها سنداً للآخر.

يصر كثيرون على القول: بأن السلطة النهائية التي تتحكم بسيرورات العولمة، والنظام العالمي الجديد موجودة بأيدي الولايات المتحدة، حيث يُطْريها الموالون باعتبارها زعيمة العالم والقوَّة العظمى الوحيدة، في حين يدينها المنتقدون بوصفها قوة إمبريالية مضطهِدة. ووجهتا النظر هاتان، تستندان إلى فرضية تقول: بأن الولايات المتحدة باتت، ببساطة، تلبس عباءة السلطة العالمية التي سقطت أخيراً عن أكتاف الدول الأوروبية. إذا كان القرن التاسع عشر قرناً بريطانيّاً، فإن القرن العشرين هو قرن أمريكي؛ أو إذا كانت الحداثة ظاهرةً أوروبية، في حقيقة الأمر، فإن ما بعد الحداثة ظاهرة أمريكية. وبالتالي فإن الانتقاد الأعنف الذي يستطيع المنتقدون توجيهه هو أن الولايات المتحدة تكرر ممارسات الإمبرياليين الأوروبيين القدامى، في حين يحتفل المؤيّدون بهذه الولايات المتحدة بوصفها زعيمةً عالمية أعلى كفاءة، وأكثر نزوعاً للخير والعدل، قادرة على تصحيح أخطاء الأوروبيين. غير أن فرضيتنا الأساسية المتمثلة بأن شكلاً إمبراطوريًا جديدًا للسيادة قد ظهر إلى الوجود، تتناقض مع وجهتي النظر كلتيهما. **فالولايات المتحدة، مثلها مثل أيَة دولة قومية أخرى في الحقيقة، لا تستطيع اليوم أن تشكل مركزاً لأي مشروع إمبريالي**. لقد ولَّت الإمبريالية إلى غير رجعة. ما من دولة قادرة على أن تصبح زعيمةً عالميةً مثلما سبق للدول الأوروبية الحديثة أن فعلت.

من المؤكّد أن الولايات المتحدة تحتل مكانة مرموقة في **الإمبراطورية** (الجديدة)، غير أن تميُّزَها هذا ليس مستمدّاً من أوجه شبهها بالقوى الإمبريالية الأوروبية القديمة، بل من نقاط تباينها واختلافها عنها. ونقاط التباين هذه تتجلى بأوضح أشكالها لدى تسليط الضوء على الأسس الإمبراطورية (لا الإمبريالية) الخالصة لتركيبة الولايات المتحدة، حيث نُضَمِّن كلمةَ «تركيبة» Constitution **المعنى الرسمي للدستور** الذي هو الميثاق المكتوب مع سائر تعديلاته، وأدواته الحقوقيّة المختلفة من جهة ومعنى **التركيبة المادية**، أي عملية التشكل وإعادة التشكل المستمرة للقوى الاجتماعية من جهة ثانية. لقد كان كل من توماس جفرسون، مؤلف كتاب **الاتحادي** «Federalist»، وآخرين غيره من مؤسّسي الولايات المتحدة على الصعيد النظري ـ الإيديولوجي يستلهمون النموذج الإمبراطوري القديم؛ كانوا يؤمنون بأنهم عاكفون على إنشاء **إمبراطورية** جديدة ذات حدود مفتوحة دائبة على الاتساع، حيث ستكون السلطة موزعة فعليًا عبر شبكات محدّدة، على الجانب الآخر من المحيط الأطلسي. وهذه الفكرة الإمبراطورية عاشت وبلغت مرحلة النضج عبر تاريخ تشكل الولايات المتحدة وتكَوُّنها، وما لبثت الآن أن برزت على المستوى العالمي بصيغتها المتحققة تحقّقًا كاملاً.

لا بدَّ لنا من التأكيد على أننا لا نستخدم كلمة «**إمبراطورية**» هنا استخدامًا **مجازيًا**، بما يستدعي إظهار أوجه الشبه بين النظام العالمي الموجود اليوم، وبين إمبراطوريات روما والصين والأمريكتين وإلخ. . بل نوظفها بوصفها **مفهوماً**، يتطلب موقفاً نظرياً بالدرجة الأولى[1]. فمفهوم الإمبراطورية يتميّز أساساً بغياب=

(1) حول مفهوم الإمبراطورية يمكن العودة إلى كتاب موريس دوفرغر «Le concept d'empire» Paris, 1980. يقوم هذا الباحث بتقسيم الأمثلة التاريخية إلى نموذجين رئيسيين جاعلاً الإمبراطورية الرومانية في طرف، وجملة الإمبراطوريات الصينية والعربية والأمريكية الوسطى وغيرها، في الطرف الآخر. وتحليلنا نحن يستند في المقام=

الحدود، إذ لا يعرف الحكم الإمبراطوري أي معنى للقيود أو التخوم. وبالتالي فإن مفهوم الإمبراطورية يفترض أول ما يفترض وجود نظام يقوم، عمليّاً، باحتضان الكلِّيَّة المكانية، أو يمارس، فعلاً، حُكْمَ العالم «المتحضر» كله. ما من حدود إقليمية تقيد سلطان هذا النظام الإمبراطوري. ويقدم مفهوم الإمبراطورية نفسه، ثانياً، لا بوصفه نظاماً تاريخيّاً ناجماً عن الغزو والاجتياح، بل باعتباره نظاماً يتمكن، عمليّاً، من إيقاف التاريخ وصولاً إلى تثبيت أحوال الأمور إلى الأبد. فمن وجهة نظر الإمبراطورية تلك هي الحال التي ستكون عليها الأمور على الدوام، والحال التي كانت محكومة بأن تكون عليها من قبل. وبعبارة أخرى، فإن **الإمبراطورية** لا تقدم حكمها بوصفه مرحلةً انتقاليةً عابرة من مراحل حركة التاريخ، بل تقدمه بوصفه نظاماً ليست له حدود زمنية أبداً، بما يبقيه خارج التاريخ، أو يضعه عند نهاية التاريخ. ويعمل حُكْمُ النظام الإمبراطوري، ثالثاً، على تشغيل سائر مفاتيح السلم الاجتماعي وصولاً إلى عمق قاع العالم الاجتماعي. لا تكتفي الإمبراطورية بإدارة إقليم معين، وكتلة سكانية محددة، بل وتبادر أيضاً إلى إيجاد العالم الذي تشغله بالذات. لا تكتفي بتنظيم التفاعلات بين البشر، بل تسعى أيضاً إلى التحكم بالطبيعة الإنسانية. وبما أن هدف حكمها هو الحياة الاجتماعية بكليتها، فإن **الإمبراطورية** تمثل الصيغة النموذجية للسلطة الحيوية. يبقى المفهوم الإمبراطوري، رابعاً وأخيراً، رغم أن ممارسة الإمبراطورية غارقة على الدوام في بحر من الدماء، مكرّساً باستمرار لصالح السلام ـ لصالح سلام دائم وشامل خارج إطار التاريخ.

تتمتع **الإمبراطورية** التي نحن بصددها بقدرات هائلة على الاضطهاد والتدمير، غير أن تلك الحقيقة لا يتعين عليها أن تدفعنا إلى الحنين، بأي من الأشكال، لأشكال السيطرة القديمة. فعملية الانتقال إلى **الإمبراطورية**

= الأول إلى الطرف الروماني لأن هذا هو النموذج الذي نفخ الروح في التراث الأوروبي ـ الأمريكي الذي ما لبث أن أفضى إلى النظام العالمي المعاصر.

وسيرورات عولمتها توفر إمكانيات جديدة لقوى التحرر والتحرير. وبالطبع فإن العولمة ليست شيئاً واحداً؛ وجملة السيرورات الكثيرة التي نطلق عليها اسم العولمة ليست موحدة أو أحادية الصدى. وبرأينا، فإن مهمتنا السياسية لا تتمثل بمجرد مقاومة هذه السيرورات، بل بالتعرف إليها، وإعادة توجيهها نحو غايات جديدة. فالقوى الخلاّقة للجماهير التي تُمكِّن الإمبراطورية من البقاء قادرةٌ في الوقت نفسه على المبادرة، بصورة مستقلة، إلى بناء إمبراطورية مضادَّة، إلى إقامة تنظيم سياسي بديل لعمليات التدفق والتبادل العالمية. وهكذا فإن النضالات التي تتم لمعارضة الإمبراطورية والإطاحة بها، جنباً إلى جنب مع نظيرتها الهادفة إلى بناء بديل حقيقي، ستجري على الساحة الإمبراطورية نفسها ـ وبالفعل فإن مثل هذه النضالات أصبحت بادئةً من الآن. ومن خلال جملة هذه النضالات، والكثير غيرها من النضالات المشابهة، سيتعين على الجماهير أن تبدع أشكالاً ديمقراطية جديدة، وقاعدة قوة جديدة، ستكون قادرةً يوماً على نقلنا عبر الإمبراطورية، وإلى ما بعدها.

سيكون التسلسل الذي سنتبعه في تحليلنا لعملية الانتقال من الإمبريالية إلى **الإمبراطورية** أوروبيّاً أولاً، وأوروبيّاً ـ أمريكيّاً بعد ذلك، ليس لأننا مؤمنون بأن هذين الإقليمين هما المنبع الحصري أو الممتاز للأفكار الجديدة والإبداع التاريخي، بل لأن ذلك كان، ببساطة، هو المسار الجغرافي السائد الذي اتبعته جملة المفاهيم والممارسات التي تضفي الحياة على إمبراطورية اليوم ـ بالتوافق، كما سنزعم، مع مسار تطور نمط الإنتاج الرأسمالي[1]. غير أن قدرات الإمبراطورية الحالية، مع أن جذورها ذات أصول أوروبية بهذا المعنى، ليست

(1) يقول أنريكه دوسيل في مقاله «بعد المركزية الأوروبية: النظام العالمي وحدود الحداثة» المنشور في الكتاب الذي حرره فريدريك جيمسون وماساو ميوشي «The Cultures of Globalization» 1998، إن «الحداثة ليست ظاهرة أوروبية كمنظومة مستقلة، بل هي عن أوروبا كمركز».

محصورة بأي مكان. لقد بات منطق الحكم الذي انبثق، بمعنى من المعاني، في أوروبا أو الولايات المتحدة، داعماً لممارسات السيطرة والتحكم في سائر أرجاء العالم. والأهم من ذلك هو أن القوى التي تتصدّى للإمبراطورية وتثبت، عملياً، أنها قادرة على توفير مجتمع عالمي بديل هي الأخرى ليست محصورةً بأي مكان جغرافي. فجغرافية هذه القوى البديلة، الخارطة الجديدة، ما تزال تنتظر من يرسمها، أو يتم، في الواقع، رسمها اليوم عبر عمليات المقاومة والنضال والطموح لدى الجماهير الغفيرة.

حاولنا عند إقدامنا على تأليف هذا الكتاب، قدر استطاعتنا، اعتماد موقف قائم على دائرة واسعة من الاختصاصات[1]. نريد لكلامنا أن يكون فلسفياً بمقدار ما هو تاريخي، ثقافياً بمقدار ما هو اقتصادي، وسياسياً بمقدار ما هو أنتروپولوجي. إن غرضنا من الدراسة يستدعي اعتماد مثل هذه الدائرة العريضة من الاختصاصات، لأن الحدود التي ربما كانت فيما مضى تسوِّغ اعتماد المواقف الاختصاصية الضيقة يتزايد انهيارها يوماً بعد آخر، في ظل ظروف **الإمبراطورية** (الجديدة). يتعين على الاقتصادي، في العالم الإمبراطوري، مثلاً، أن يمتلك معرفة أساسية بالعمليات الاقتصادية ليفهم الثقافة. تلك هي الحاجة التي يستلزمها مشروعنا. فما نأمل في أن نكون قد فعلناه في هذا الكتاب، هو تقديم إطار نظري عام مع صندوق أدوات يحتوي على جملة المفاهيم اللازمة للتنظير والتحرك في **الإمبراطورية** وضدها[2].

(1) ثمَّة نصّان من النصوص القائمة على تعددية الاختصاصات شكَّلا نموذجين اهتدينا بهما في هذا الكتاب من أوله إلى آخره، ألا وهما: **رأس المال** Capital لماركس و**ألف هضبة وهضبة** «A Thousand Plateaus» لديلوز وغواتاري.

(2) من المؤكد أن كتابنا هذا ليس الوحيد الذي يمهد لتحليل **الإمبراطورية** ونقدها. فعلى الرغم من عدم استخدام عبارة «**إمبراطورية**»، نرى أن أعمال العديد من المؤلفين تنحو هذا المنحى؛ لعل بعض أشهر هؤلاء المؤلفين هم: فريدريك جيمسون وديفيد هارفي وآرجون آبادوراي وغاتياري سبيفاك وإدوارد سعيد وجويفاني أريغي وعارف ديرليك.

يمكن لهذا الكتاب، شأنه في ذلك شأن أكثر الكتب الكبيرة، أن يُقْرأ بالعديد من الطرق: من البداية إلى النهاية وبالعكس، أجزاء منفصلة وبالقفز من مكان إلى آخر، أو عن طريق عقد عمليات المطابقة والموازنة. ففصول الجزء الأول تطرح الإشكالية العامة **للإمبراطورية** (الجديدة). أما في العمود الفقري للكتاب، في الجزأين الثاني والثالث، فسوف نروي قصة الانتقال والعبور من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، أو من الإمبريالية إلى **الإمبراطورية** (الجديدة) في الحقيقة. يقوم الجزء الثاني بسرد حكاية العبور من وجهة نظر تاريخ الأفكار والثقافة، من أوائل المرحلة الحديثة إلى الآن في المقام الأول، حيث يشكل تعقب مصائر مفهوم السيادة الخيط الأحمر الذي يخترق هذا الجزء من أوله إلى آخره. أما الجزء الثالث فيتحدث عن عملية العبور نفسها من وجهة نظر الإنتاج، حيث يُفهم الإنتاج بمعنى واسع جدّاً، معنى يتدرج بين الإنتاج الاقتصادي من جهة، وإنتاج الذات من الجهة المقابلة. تغطي هذه الرواية فترة زمنية أقصر وتسلط الضوء، بالدرجة الأولى، على سلسلة التحولات التي شهدها الإنتاج الرأسمالي من أواخر القرن التاسع عشر وحتى الآن. وبالتالي فإن البنى الداخلية للجزأين الثاني والثالث تتناظر حيث الفصول الأولى في كل منهما تعالج الحقبة الإمبريالية؛ والفصول المتوسطة تتناول آليات العبور والانتقال؛ في حين تنصب الفصول الأخيرة على تحليل عالمنا **الإمبراطوري** الغارق في ما بعد الحداثة.

حرصنا على إقامة صرح الكتاب بهذه الطريقة رغبةً منّا في تأكيد أهمية عملية الانتقال من ملكوت الأفكار إلى دنيا الإنتاج. أما الفسحة الفاصلة بين الجزأين الثاني والثالث فتؤدِّي دور مفصل ينقل الحركة من نقطة استشراف إلى أخرى. ونحن نريد لهذا التغيير في وجهة النظر أن يفعل شيئاً شبيهاً بما فعلته اللّحظة التي تمَّت الدعوة في **رأس المال** «Capital» إلى ترك دائرة التبادل الصاخبة للنزول إلى العمق الخفي للإنتاج. فعالم الإنتاج هو العالم الذي يتم فيه الكشف عن أشكال اللامساواة الاجتماعية بوضوح، فضلاً عن أن العالم الذي

ينبثق منه يتضمن أكثر أشكال مقاومة الإمبراطورية وبدائل سلطتها وجبروتها فعاليةً ونجاحاً. وبالتالي فإننا نحاول في الجزء الرابع أن نتعرف على جملة هذه البدائل التي تدأب اليوم على تعقب خطوط حركة تتجاوز **الإمبراطورية** (الجديدة).

بدأ هذا الكتاب بعد انتهاء حرب الخليج (الثانية) بفترة غير قصيرة، وانتهى قبل بداية الحرب في كوسوفا بوقت هو الآخر غير قصير. وبالتالي فإن القارىء يستطيع أن يضع الأطروحة عند نقطة متوسطة بين هذين الحَدَثين البارزين من مجمل مسلسل أحداث بناء صرح **الإمبراطورية** (الجديدة).

الجـزء الأول

البنيان السياسي للحاضر

The Political Constitution of The Present

1.1

النظام العالمي

لا ينتصر النظام الرأسمالي إلاَّ حين يصبح متماهياً مع الدولة، إلاَّ حين يصبح هو الدولة.

فيرنان بروديل

يصنعون المذابح ويطلقون عليها اسم السلام.

تاسيتوس

تتحدد إشكالية **الإمبراطورية** (الجديدة)، في المقام الأول، بحقيقة بسيطة واحدة هي أن هناك نظاماً عالميّاً. وهذا النظام يعبِّر عنه كما لو كان تشكيلةً حقوقية. ومهمتنا الأولية، عندئذ، هي الإمساك **بتركيبة** النظام الذي يتم تشكيله اليوم. غير أن علينا من البداية أن نستبعد اثنين من تصورات هذا النظام يقفان على طرفي الطيف المتقابلين، يرى أولهما أن النظام الحالي يخرج بطريقة ما، **بصورة عضوية**، من رحم تفاعلات قوى عالمية متباينة جذرياً، كما لو كان هذا النظام جوقةً متناغمةً نسقتها اليد الخفية الطبيعيَّة والمحايدة للسوق العالمية؛ في حين يقول الثاني: إن النظام مفروض من قِبَل سلطة وحيدة، ومركز عقلاني وحيد، **يتسامى** فوق القوى العالميَّة، ويوجه المراحل المختلفة للتطور التاريخي وفقاً

لخطته الواعية التي ترى كل الأمور، في صيغة أشبه بنظريَّة العولمة التآمرية[1].

أمم متحدة

قبل معاينة تركيبة **الإمبراطورية** (الجديدة) من المنطلق الحقوقي، لا بد لنا من تحليل عمليات البناء التي باتت تحدد المقولات المركزية، بشيء من التفصيل، مع التركيز خصوصاً على عملية الانتقال الطويلة من حقّ سيادة الدول القومية (والحق الدولي المترتب عليه) إلى صيغ ما بعد الحداثة للحق الإمبراطوري. وكمقاربة أولى، يستطيع المرء أن يفكر بالأمر بوصفه تسلسل الأشكال الحقوقية الذي أفضى إلى الدور فوق القومي للأمم المتحدة ومؤسَّساتها المختلفة المرتبطة بها، وبات الآن يتجاوزها.

فمن المعترف به على نطاق واسع، أن فكرة النظام الدولي التي دأبت الحداثة الأوروبية على تكرار طرحها وإعادة طرحها، أقله منذ سلام وستفاليا Westphalia، باتت الآن في أزمة[2]. لقد كانت في أزمة على الدوام في حقيقة الأمر، فضلاً عن أن هذه الأزمة شكّلت أحد المحركات التي ظلت تدفع باتجاه **الإمبراطورية**. وربّما كان من الضروري إعادة فكرة النظام الدولي هذه مع أزمتها إلى أيام الحروب النابليونية، كما يزعم بعض الباحثين، أو قد يتعين اعتبار المصدر متمثلاً بمؤتمر ڤيينا وتأسيس الحلف المقدس[3]. لا يمكن الشك،

(1) في تاريخ مبكر يعود إلى سنة 1974 م قام فرانتس شورمان بتسليط الضوء على النزوع نحو نظام عالمي في كتابه The Logic of World Power: An inquiry into the origins, currents, and contradictions of world politics (New York; 1974).

(2) عن التغييرات الأساسية الطارئة على الأحلاف الأوروبية المتعلقة بالسلام الدولي انظر كتاب ليوغروس بعنوان «سلام وستفاليا، 1648 ـ 1948 م» في مجلة «American Journal of International Law» (1948).

(3) لعل دانييل زولو، في كتابه **كوزموبوليس**: **آفاق نظام حكم عالمي**، ترجمة ديفيد ماك كي (كامبردج ـ بوليتي برس)، هو الأوضح تعبيراً عن الفرضية الداعية إلى =

على أيّة حال، في أن فكرةً معينةً عن نظام دولي، جنباً إلى جنب مع أزمتها، كانت قد ترسخت بصورة مؤكدة، مع نشوب الحرب العالمية الثانية فقد اكتفت بمجرد إعادة طرح هذا النظام الحقوقي الدولي المتطور وتدعيمه وتوسيعه؛ هذا النظام الذي كان أوروبيّاً في البداية غير أنه ما لبث، تدريجيّاً، أن أصبح عالميّاً بصورة كاملة. وبالتالي فإنه من الممكن اعتبار الأمم المتحدة تتويجاً لمجمل هذه العملية التشكيلية، هذا التتويج الذي يكشف النقاب عن حدود فكرة النظام **الدولي** من جهة، ويشير إلى ما وراءها نحو فكرة نظام **عالمي** (كوكبي) جديدة، من جهة ثانية. من المؤكد أن المرء يستطيع أن يحلل البنية القانونية للأمم المتحدة من منطلقات سلبية خالصة، ويتوقف عند السلطة المتدهورة للدول القومية في السياق الدولي. غير أن على المرء أيضاً أن يعترف بأن فكرة الحق المحددة في ميثاق الأمم المتحدة تشير أيضاً إلى منبع إيجابي جديد لإنتاج حقوقي يكون نافذاً على الصعيد العالمي (الكوكبي) ـ إلى مركز جديد لإنتاج معياري قادر على الاضطلاع بدور حقوقي سيادي. تشكل الأمم المتحدة مفصلاً في عملية الانتقال من البنى الحقوقية الدولية إلى نظيرتها العالمية. فمن جهة تقوم البنية النظرية الإجمالية للأمم المتحدة على الاعتراف بسيادة الدول المنفردة وإضفاء صفة المشروعية عليها، بما يغرسها في قلب الإطار القديم للحق الدولي المحدّد بالأحلاف والمعاهدات. غير أن عملية إضفاء الشرعية هذه لا تصبح فعَّالة، من الجهة الأخرى، إلاَّ بمقدار ما تنقل حق السيادة إلى مركز **فوق قومي** حقيقي. لسنا هنا بصدد توجيه النقد أو الرثاء لحال النواقص الجدية الخطيرة (والمأساوية أحياناً) التي تعاني منها هذه العملية؛ فنحن،

= إرجاع نموذج مشروع النظام العالمي الجديد إلى سلام فيينا. ونحن نحذو حذو تحليله من نواح عديدة. يمكن النظر أيضاً إلى كتابات ريتشارد فالك: «The Interplay of Westphalia and Charter Cpnception of International Legal Order» و «The Future of International Legal Order» (Prenceton Press; 1969).

بالفعل، مهتمون بفكرة الأمم المتحدة وبمشروع النظام الدولي لا بوصفهما غايةً بحد ذاتها، بل باعتبارهما، رافعةً تاريخيةً حقيقية ساهمت في دفع عجلة الانتقال إلى نظام عالمي حقّاً. وبالتحديد فإن نواقص العملية بالذات هي التي تجعلها فعّالة.

وإذا أمعنّا النظر أكثر في عملية الانتقال هذه من منطلقات حقوقية، فإن من المفيد أن نقرأ مؤلفات هانس كِلْسِن Hans Kelsen، أحد الشخصيات الفكرية المركزية التي كانت تقف وراء تأسيس الأمم المتحدة. ففي مواعيد مبكرة تعود إلى العقدين الثاني والثالث من القرن العشرين، اقترح كِلْسِن هذا فهم النظام الحقوقي الدولي بوصفه المصدر الأعلى لكل تأسيس أو دستور حقوقي قومي. وقد توصل كِلْسِن إلى مقترحه هذا عبر تحليلاته لجملة الآليات الرسمية لأشكال التنظيم الخاصة بالدول، حيث شكلت حدود الدولة القومية، برأي كِلْسِن، عقبةً يتعذر تجاوزها على طريق بلوغ فكرة الحق. وبرأي كِلْسِن، فإن التنظيم الجزئي للقانون الداخلي للدول القومية ما لبث أن أعاد الأمر، بالضرورة، إلى شمولية التنظيم الدولي وموضوعيته. وهذا الأخير ليس منطقيّاً فحسب، بل وأخلاقياً أيضاً، لأن من شأنه أن يضع حدّاً للصراعات بين الدول ذوات القوة غير المتكافئة، ويؤكد، بدلاً من ذلك، مساواة هذا المبدأ الذي تستند إليه الأسرة الدولية الحقيقية. فخلْف التسلسل الشكلي الذي وصفه كِلْسِن كان ثمة اندفاع حقيقي وجوهري نابع من التحديث المتنور. كان كِلْسِن يسعى، حاذياً حذو كانط، إلى امتلاك فكرة حقّ قادرة على أن تصبح «تنظيماً للبشرية، ومتماهية بالتالي مع الفكرة الأخلاقية السامية»[1]. كان يريد أن يتجاوز منطق القوة في العلاقات الدولية حتى «تتوفر إمكانية اعتبار دول معينة، قانونيّاً، كيانات ذوات مستويات متكافئة» وصولاً إلى توفير إمكانية نشوء «دولة عالمية

(1) Hans Kelsen, Das Problem des Souveränität und die Theorie des Völkerrechts: Beitrag zu einer Reinen Rechtslehre (Tübingen: Mohr, 1920), p. 205. See also Principles of International Law, (New York: Rinehart, 1952), p. 586.

وكونية شاملة» منظمة باعتبارها «أسرة كونية شاملة، أعلى من الدول الكيانية، ومحتضنة لهذه الدول في داخلها»[1].

كان من المناسب، إذن، أن تتاح لكلسن، فيما بعد، فرصة التمتع بامتياز حضور اجتماعات سان فرانسيسكو التي تمخضت عن تأسيس الأمم المتحدة، ورؤية فَرَضيته النظرية وهي تتحقق. لقد قامت الأمم المتحدة، حسب رأيه، بتنظيم فكرة عقلانية[2]. قامت بتزويد فكرة الروح بساقين؛ اقترحت قاعدة فعّالة واقعية لخطة متسامية عن صلاحية حق تكون فوق الدولة القومية، حتى باتت صلاحية الحق وكفاءته قابلتين للتوحد مع المصدر الحقوقي السامي، وصولاً، آخر الأمر، إلى توفير إمكانية تحقق فكرة كلسن القائلة بوجود معيار أساسي، في ظل هذه الظروف.

تصور كلسن بنية النظام الرسمية وصلاحيته مستقلتين عن الهيكل المادي الذي ينظمه، غير أن على الهيكل أن يكون موجوداً ومنظمّاً على الصعيد المادي بشكل من الأشكال. ما سبيل بناء النظام؟ هذه هي النقطة التي يصبح فيها فكر كلسن عندها غيرَ مُجْدٍ لنا، حيث يبقى فكراً طوباويّاً خياليّاً مجرّداً. أمّا المرحلة الانتقاليَّة التي نريد دراستها، فتتألف تحديداً من هذه الهوَّة الفاصلة بين التصور السائد الذي يسند صلاحية العملية الحقوقية إلى مرتكز فوق قومي، وإلى التحقيق المادي لهذا التصور. لقد كانت حياة الأمم المتحدة، منذ تأسيسها إلى نهاية الحرب الباردة، تاريخاً مديداً لسلسلة طويلة من الأفكار والمساومات، والحلول الوسط، والتجارب المحدودة المتجهة، بهذا القدر أو ذاك، نحو بناء مثل هذا الهيكل التنظيمي فوق القومي. أما المعضلات والمآزق التي واجهتها هذه العملية فواضحة، وليس ثمَّة ما يدعونا إلى وصفها تفصيلاً هنا. من المؤكد أن سيطرة الأمم المتحدة على الإطار العام للمشروع فوق القومي بين سنتي 1945م و1989م

(1) Kelsen, Das Problem des Souveränität, p. 319.

(2) See Hans Kelsen, *The Law of the United Nations* (New York: Praeger, 1950).

تمخضت عن بعض أسوأ العواقب السلبية على الصعيدين النظري والعملي. غير أن ذلك كله لم يكف لسد الطريق أمام عملية إضفاء الصفة الدستورية على السلطة فوق القومية[1]. لقد بدأ مفهوم **الإمبراطورية** (الجديدة) الحقوقي يتشكل، في غمار التجارب الضبابية الغامضة للأمم المتحدة.

غير أن الردود النظرية على عملية إضفاء الصفة الدستورية على أية سلطة عالمية فوق قومية كانت غير ملائمة كليّاً. فبدلاً من الاعتراف بما كان جديداً حقّاً حول هذه السيرورات فوق القومية، اكتفت أكثرية المنظرين الحقوقيين بمجرد إحياء نماذج مفارقة تاريخيّاً، والسعي إلى تطبيقها على المشكلات الجديدة. وفي الحقيقة، فإن النماذج التي سادت عملية ولادة الدولة القومية هي التي تم الاكتفاء بها، إلى حد كبير، بمجرد نفض الغبار عنها واقتراحها بوصفها صيغة تفسيرية صالحة لقراءة أسلوب بناء سلطة فوق قومية. وهكذا فإن «المقارنة الداخلية» باتت الأداة المنهجية الأساسية في عملية تحليل أشكال النظام على الصعيدين الدولي وفوق القومي[2]. ثمّة خطّان فكريان كانا فعّالين فعالية استثنائية خلال هذه المرحلة الانتقالية، ويمكننا، على سبيل الاختزال، تصورهما إحياءً للإيديولوجيتين الهوبزية Hobbesian (نسبة إلى هوبز) واللوكية Lockean (نسبة إلى لوك) اللتين كانتا، في حقبة أخرى، طاغيتين على التصورات الأوروبية للدولة ذات السيادة.

---

(1) عن التاريخ الحقوقي للأمم المتحدة انظر المراجع Alf Ross; «United Nations: Peace and Progress» (1966), Benedetto Conforti; «The Law and Practice of the United Nations» (Boston, (1996), «The United Nations and a Just World Order» (Boulder press; 1991).

(2) عن مفهوم «المقارنة الداخلية» من وجهة النظر الانتسابية من ناحية ومن منظلق سياسة الحقوق الدولية من ناحية ثانية انظر: Hedley Bull, «The Anarchical Society» (London, 1977), «The Domestic Analogy and World Order Proposals» (Cambridge, 1989), James N. Rosenau « Turbulence in World Politics: A Theory of change and continuity» (Princeton, 1990).

تركز صيغة هوبز، في المقام الأول، على انتقال حق السيادة، وتتصور تأسيس الكيان السيادي فوق القومي اتفاقاً تعاقدياً مستنداً إلى اندماج كيانات دول موجودة مسبقاً[1]. ثمّة قوة متسامية، «سلطة ثالثة أسمى»، متركزة، بالدرجة الأولى، في يد الجيش (ذلك الذي يتحكم بالحياة والموت، «السلطة الأعلى على الأرض» حسب تعبير هوبز!)، هي، حسب رأي هذه المدرسة الفكرية، الوسيلة الوحيدة القادرة على إنشاء نظام دولي آمن، والمؤهلة بالتالي للتغلب على الفوضى التي تنتجها الدول ذات السيادة، بالضرورة[2]. أما حسب صيغة لوك، بالمقابل، فإن العملية نفسها يجري عكسها بأسلوب يتصف بقدر أكبر من التعددية واللامركزية. ففي هذا الإطار، ما أن يتحقق الانتقال إلى مركز فوق قومي، حتى تنبثق شبكات قوى مضادة بديلة وفعّالة دستورياً لتعارض و/أو تدعم الشخصية الجديدة للسلطة. فالمطروح هنا ليس أمناً عالمياً بمقدار ما هو نزوع تأسيسي، أو دستوري عالمي، بل قد يشكّل في الواقع ارتقاءً إلى مستوى مشروع يقضي بالتغلب على ضرورات الدولة عن طريق تأسيس وتأليف **مجتمع مدني عالمي**. وما هذه الشعارات إلاّ لاستثارة جملة قيم العولمة التي من شأنها أن تخصب وتغني النظام الدولي الجديد، أو النظام الديمقراطي العابر للحدود القومية في الحقيقة[3]. وفي حين أن فرضية هوبز تؤكد العملية التعاقدية التي تتمخض عن

(1) See Noberto Bobbio, Il *problema della guerra e le vie della pace* (Bologna: Il Mulino, 1984).

(2) For Noberto Bobbio's position on these arguments, see primarily Il terzo assente (Turin: Edizioni Sonda, 1989). In general, however, on recent lines of internationalist thought and on the alternative between statist and cosmopolitan approaches, see Zolo, Cosmopolis.

(3) See the work of Richard Falk, *primarily A Study of Future Worlds* (New York: Free Press, 1975); *The Promise of World Order* (Philadelphia: Temple University Press, 1987); and *Explorations at the Edge of Time* (Philadelphia: Temple University Press, 1992). The origin of Falk's discourse and its idealist reformist line might well be traced back to the famous initial propositions posed by Grenville Clark and Louis B. Sohn, *World Peace through World Law* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1958).

سلطة فوق قومية أحادية وفوق قومية جديدة، فإن فرضية لوك تركز على القوى، أو السلطات المضادة، التي تنفخ الروح في العملية التشكيلية التأسيسية، وتدعم السلطة فوق القومية. غير أن السلطة العالمية الجديدة يجري تقديمها في الحالتين كما لو كانت نسخة مجردة عن التصور الكلاسيكي لسلطة السيادة القومية لدى الدول. فبدلاً من الاعتراف بالطبيعة الجديدة للسلطة **الإمبراطورية** (الجديدة)، تصر الفَرَضيتان، ببساطة، على الأشكال القديمة الموروثة من صيغ تأسيس الدول؛ على الشكل الملكي عند هوبز، وعلى الشكل الليبرالي عند لوك.

على الرغم من أنه علينا، في الظروف التي صيغت فيها هذه النظريات (في أثناء الحرب الباردة، حين كانت الأمم المتحدة لا تستطيع أكثر من أن تزحف ببطء إلى الأمام في أحسن الأحوال) أن نعترف ببعد النظر العظيم لدى هؤلاء المنظرين، فإن من واجبنا أيضاً أن نشير إلى أنهم ليسوا قادرين على تحمل مسؤولية الجدَّة الحقيقية لجملة السيرورات التاريخية التي نشهدها اليوم[1]. على هذا الصعيد تستطيع هذه النظريات أن تصبح، وهي تصبح فعلاً، مصدراً للأذى، لأنها لا تعترف بالإيقاع والعنف والضرورة التي تعمل بها الصيغة الإمبراطورية الجديدة. **إن ما لا تدركه هو أن السيادة الإمبراطورية تشكل انقلاباً في الصيغة**. ومما يثير الاستغراب (وإن لم يكن غريباً في الحقيقة) أن إدراك كلسن وحده يطرح المشكلة الحقيقية، وإن كان هذا الإدراك مقصوراً على وجهة نظر شكلية بشكل صارم. فهو يسأل عن ماهية السلطة السياسية القائمة، أو التي يمكن إيجادها، التي تستطيع أن تكون متناسبة مع أيّة عولمة لجملة العلاقات الاقتصادية والاجتماعية. ثم يتساءل عن طبيعة المرجع الحقوقي والمعيار الأساسي ونمط القيادة الذي يستطيع دعم نظام جديد، ويحول دون الانزلاق الوشيك إلى أعماق الفوضى العالمية.

(1) سيتم في الفصل الرابع من الجزء الثاني إيراد مناقشة موجزة لأعمال مؤلفين يتحدون الحقل التقليدي للعلاقات الدولية من منظور ينتمي إلى ما بعد الحداثة.

تأسيس الإمبراطورية (الجديدة)

ترفض كثرة من المنظِّرين المعاصرين الاعتراف بأن عولمة الإنتاج الرأسمالي، وسوقه العالميَّة، شكلت جذريّاً حالة جديدة وانقلاباً تاريخيّاً مهمّاً. فالمنظرون المرتبطون بمنظور الأنظمة العالمية يقولون، مثلاً: إن الرأسمالية كانت على الدوام، منذ لحظة وجودها، تعمل بوصفها اقتصاداً عالميّاً، وبالتالي فإن من يكثرون الكلام عن جدة عولمتها اليوم ليسوا إلاَّ مَنْ أساءوا فهم تاريخها[1]. من المهم، دون شك، تأكيد علاقة الرأسمالية الأساسية المستمرة بالسوق العالمية (أو على الأقلّ توجهها نحوه) من جهة، ودورات الرأسمالية التطورية المتسعة من جهة ثانية. غير أن إيلاء الاهتمام المناسب للأبعاد الشاملة والتعميمية الأصيلة المتجذرة للتطور الرأسمالي لا يجوز أن يُعْمينا عن الثورة أو الحركة الانقلابية الحاصلة على صعيد الإنتاج الرأسمالي المعاصر، وعلاقات القوة العالمية الراهنة. إننا نعتقد أن هذا التحول يمكِّن المشروع الرأسمالي اليوم، بصورة بالغة الوضوح، من الجمع بين السلطتين الاقتصادية والسياسية، أي من تحقيق نظام رأسمالي خالص وحقيقي، بعبارة أخرى. ومن المنطلق التأسيسي، فإن سيرورات عملية العولمة لم تعد واقعاً مجرَّداً، بل أصبحت منبعاً لتحديدات حقوقية ينزع إلى عكس صورة فوق قومية واحدة للسلطة السياسية.

ثمة منظرون آخرون يأبون الاعتراف بوجود أي تحول كبير في علاقات القوة والسلطة على الصعيد العالمي، لأنهم يرون أن الدول القومية الرأسمالية المسيطرة بقيت مستمرةً في ممارسة التحكم الإمبريالي بالأمم والأقاليم الأخرى في العالم. ومن هذا المنظور فإن من شأن النزعات المعاصرة نحو **الإمبراطورية**

(1) في كتابه «The Modern World System», «The Capitalist World-Economy» (1979), (1974-1988) p19. يقول إيمانويل فالرشتاين «كانت الرأسمالية من البداية إحدى قضايا الاقتصادي العالمي... يخطىء من يزعم أن الرأسمالية لم تصبح (شاملة للعالم) إلاَّ في القرن العشرين».

(الجديدة) ألاَّ تمثل ظاهرة جديدة جذريّة، بل مجرد عملية تصحيح واستكمال للإمبريالية[1]. غير أننا، في غياب فهم خطوط الاستمرار الواقعية والهامة هذه، نعتقد أن من المهم ملاحظة أنَّ ما درج أن يكون صراعاً أو تنافساً بين مجموعة من القوى الإمبريالية، قد تمّ، وفي نواحٍ ذات أهمية، إحلال فكرة قوةٍ وحيدةٍ محلهما، تتولى تحديد مصائرها جميعاً، وتضطلع بمهمة البناء بطريقة توحيدية، وتتعامل معها من منطلق فكرة مشتركة واحدة عن الحق هي فكرة تنتمي بصورة قاطعة إلى ما بعد الكولونيالية، وما بعد الإمبريالية. تلك هي، في حقيقة الأمر، نقطة انطلاق دراستنا **لإمبراطورية** (روما الجديدة)؛ إنها فكرة جديدة عن الحق، أو، بالأحرى، عنوان جديد للسلطة، وتصميم جديد لإنتاج المعايير والأدوات الحقوقية اللازمة للقهر والإرغام اللذين يضمنان التعاقدات، ويحلان الصراعات.

ينبغي أن نشير هنا إلى أننا نولي اهتماماً خاصّاً لرموز تأسيس الإمبراطورية الحقوقية في بداية دراستنا، ليس انطلاقاً من أي اهتمام مدرسي متخصص، كما لو كان الحق أو القانون بحدّ ذاته، بوصفه أداة تقنين، قادراً على تمثيل العالم الاجتماعي بكليته ـ بل لكونها، بالأحرى، توفر دليلاً جيّداً يسلّط الضوء على جملة عمليات التأسيس الإمبراطوري. فالرموز الحقوقية الجديدة تكشف النقاب عن نظرة أولى إلى النزوع نحو التنظيم الممركز، والأحادي، لكل من السوق العالمية، وعلاقات القوة الكوكبية، مع جميع الصعوبات التي يطرحها مثل هذا المشروع. وعلى الصعيد العملي فإن التحولات الحقوقية تشير إلى حدوث تغييرات في البنيان المادي للسلطة والنظام العالميين. فالعملية الانتقالية التي نشهدها اليوم حيث يتم التحول عن القانون الدولي التقليدي الذي كان يتحدد بأشكال التعاقد والمعاهدات، إلى تحديد وبناء سلطة عالمية سيادية جديدة فوق قومية (وبالتالي إلى مفهوم إمبراطوري للحق)، مهما كانت ناقصة، تزودنا بإطار

(1) See, for example, Samir Amin, *Empire of Chaos* (New York: Monthly Review Press, 1992).

يمكّننا من قراءة جملة عمليات الإمبراطورية الاجتماعية الجامعة. وبالفعل فإن التحول الحقوقي يشكل أحد أعراض التعديلات الطارئة على البنية السياسية ـ الحيوية المادية لمجتمعاتنا. وهذه التغييرات لا تمس القانون الدولي والعلاقات الدولية فقط، بل وتفعل فعلها في علاقات القوة الداخلية بالنسبة إلى كل بلد من البلدان. وبالتالي فإننا، حين ندرس ونعاين نقديّاً الأشكال والصيغ الجديدة للقانون الدولي وفوق القومي، سنكون، في الوقت نفسه، مدفوعين إلى قلب النظرية السياسية **لإمبراطورية** (العولمة الجديدة)، حيث تقوم مشكلة السيادة فوق القومية، مع مصدر مشروعيتها وممارستها، بتسليط الأضواء على مجموعة من المشكلات السياسية والثقافية والأنطولوجية الوجودية أخيراً.

لمقاربة مفهوم **إمبراطورية** (العولمة الجديدة) الحقوقي، يمكننا أن ننظر أوّلاً إلى أصل المفهوم الذي سيزودنا ببعض المقدمات الأولية لعملية التمحيص التي نقوم بها. يهبط إلينا المفهوم عبر تراث عريق، أوروبي بالدرجة الأولى، يعود، فيما يبدو، إلى روما القديمة، حيث كان الرمز الحقوقي ـ السياسي للإمبراطورية مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالجذور المسيحية للحضارة الأوروبية. فهناك كان مفهوم الإمبراطورية يوحّد المقولات الحقوقية، والقيم الأخلاقية الكونية الشاملة، موظفاً إياها لتؤدّي مهمتها وكأنها كُلٌّ عضوي. وقد ظلت هذه الوحدة مستمرةً في إطار المفهوم مهما شهد تاريخ الإمبراطورية من تقلبات. فكل نظام حقوقي ليس، بطريقة أو أخرى، سوى تبلور مجموعة محددة من القيم، لأن الأخلاق جزء من مادية كل أساس حقوقي، في حين تبقى الإمبراطورية ـ وبخاصة في الموروث الروماني لمعنى الحق الإمبراطوري ـ استثنائيةً في كونها تدفع بالمصادفة والشمولية لكل من الأخلاقي والحقوقي إلى الحد الأقصى، حيث **الإمبراطورية** تعني السلام، كما تضمن العدل لجميع الشعوب. يجري تقديم مفهوم **الإمبراطورية** بوصفه تعبيراً عن جوقة عالمية بقيادة مايسترو واحد، مخرج واحد، عن سلطة أحادية تحافظ على السلم الاجتماعي وتنتج حقائقها الأخلاقية. ولبلوغ هذه الأهداف يتم تخويل السلطة الوحيدة بالصلاحيات

الضرورية لخوض «الحروب العادلة» ضد البرابرة على الحدود، ولسحق المتمردين والثوار على الصعيد الداخلي عند الضرورة[1].

من البداية، إذن، تقوم **الإمبراطورية** بإطلاق آلية أخلاقية - سياسية كامنة في صلب مفهومها الحقوقي. وهذا المفهوم الحقوقي ينطوي على توجهين أساسيين يتمثل الأول بفكرة حق تأكد في عملية تأسيس نظام جديد يحتضن فضاء كل ما يعتبره حضارة، فضاءً كونيّاً شاملاً بلا حدود؛ ويعبر الثاني عن فكرة حق يحيط بالزمن كله داخل إطار قاعدته الأخلاقية. وهكذا فإن الإمبراطورية تجهز على الزمن التاريخي، تعلق التاريخ أو تعتقله، وتستحضر الماضي والمستقبل في إطار نظامها الأخلاقي الخاص. وبعبارة أخرى فإن **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة) تقدم نظامها بوصفه نظاماً مستمراً، دائماً، وضروريّاً.

في التراث الجرماني - الروماني الذي ظل مزدهراً على امتداد العصور الوسطى تعايشت فكرتا الحق هاتان جنباً إلى جنب[2]. غير أنهما، بدءاً بعصر النهضة، ما لبثتا، مع انتصار النزعة العلمانيَّة، أن انفصلتا، وراحت كل منهما تتطور بصورة مستقلة عن الأخرى. فمن جهةٍ، ظهر في الفكر السياسي الأوروبي الحديث تصور لحق دولي، ومن جهة ثانية تطورت نظريات طوباوية

(1) في تحليلنا لإمبراطورية روما اعتمدنا عدداً من النصوص الكلاسيكية التالية: Gaetano de Sanctis, «Storia dei Romani» (1907-1923), Hermann Dessau, «Geshichte der römanischen Keiser Zeit» (1924-1930), Michael Rostovzeff, «Social and Economic History of Roman Empire» (Oxford, 1926), Pietro de Francisci, «Genesi e Struttura del principato augusteo» (Rome, 1940), and Santo Mazzarino «Fra Oriente ed Occidente» (Florence, 1940).

(2) See Johannes Adam Hartung, *Die Lehre von der Weltherrschaft im Mittelalter* (Halle, 1909); Heinrich Dannenbauer, ed., *Das Reich: Idee und Gestalt* (Stuttgart: Cotta, 1940); Georges de Lagarde, «La conception médiéval de l'ordre en face de l'umanisme, de la Renaissance et de la Reforme», in Congresso internazionale di studi umanistici, *Umanesimo e scienza politica* (Milan: Marzorati, 1951); and Santo Mazzarino, *The End of the Ancient World,* trans. George Holmes (New York: Knopf, 1966).

عن «سلام أبدي». في الحالة الأولى، كان يتم السعي إلى الإمساك بالنظام الذي كانت الإمبراطورية الرومانية قد وعدت به، بعد سقوطها بزمن طويل، عن طريق اجتراح آليات تعاهدية تكفل النظام داخل الدولة القومية ومجتمعها المدني. ثمة جيش من المفكرين من غروتيوس إلى بوفندروف نظروا لهذه العملية بصياغات رسمية. أما في الحالة الثانية فإن فكرة «السلام السرمدي» ظلت تعود إلى الظهور بصورة متكررة على امتداد أوروبا الحديثة من أولها إلى آخرها، من بيرنادين دوسان بيير إلى إيمانويل كانط. وقد تم تقديم هذه الفكرة بوصفها مثالاً نموذجيّاً للعقل، «نوراً» كان يتعين عليه أن يتأمل جوانب الحق والأخلاقية في الفكرة تأملاً نقدياً، وأن يوحدهما في الوقت نفسه، تسامياً وتجاوزاً مفْتَرضاً بصورة مسبقة للنظام الحقوقي والهيكل المثالي لكل من العقل والأخلاق. أما البديل الأساسي القابع بين هذين الرأيين فقد اخترق الحداثة الأوروبية كلها، بما فيها الإيديولوجيتان الكبيرتان اللتان حدّدتا مرحلة نضجهما المتمثلة بالإيديولوجية الليبرالية المستندة إلى فكرة الجوقة السلمية للقوى الحقوقية، وحلولها محل السوق؛ والإيديولوجية الاشتراكية التي تركز على الوحدة الدولية عبر تنظيم الصراعات، وإحلالها محل الحق.

هل يصح الزعم، إذن، أن هذين التطورين المختلفين لفكرة الحق، اللذين تعايشا جنباً إلى جنب عبر قرون الحداثة، باتا اليوم أميل إلى التوحد بما يوفر إمكانية تقديمهما بوصفهما مقولةً موحدة؟ نشك في أن تكون الحال هي هذه في الحقيقة، أي في أن فكرة الحق، فيما بعد الحداثة، يجب فهمها مجدّداً من منطلق مفهوم الإمبراطورية. ومع ذلك فإن المسارعة إلى القفز نحو استنتاج نهائي لا تبدو فكرةً صائبة، نظراً لأن جزءاً كبيراً من بحثنا سيدور حول هذه المسألة، حتى وإن كنا هنا نقيد أنفسنا بحدود تحليل فكرة الحق. غير أننا نستطيع، من الآن، أن نتعرف على بعض الأعراض المهمة الدالة على انبعاث مفهوم الإمبراطورية من جديد ـ أعراض تعمل مثل حوافز منطقية منبثقة من حقل التاريخ الذي لا تستطيع النظرية إغفاله أو تجاهله.

لعل أحد هذه الأعراض، مثلاً، هو الاهتمام المتجدد بمفهوم «الحرب العادلة» bellum justum وبمدى فعالية ونجاح مثل هذه الحرب. فهذا المفهوم الذي كان مرتبطاً ارتباطاً عضوياً بالأنظمة الإمبراطورية القديمة، والذي تعود جذوره الغنية والمعقدة إلى التراث التوراتي، راح يعود إلى الظهور مؤخراً بوصفه موضوعاً مركزياً في النقاشات السياسية الدائرة، خصوصاً في أعقاب حرب الخليج[1]. يستند المفهوم، تقليدياً، وفي المقام الأول، إلى الفكرة التي تقول بأن للدولة حق شن الحرب jus ad bellum[2]، حين تجد نفسها في مواجهة تهديد بعدوان يمكنه أن يعرِّض للخطر وحدتها الإقليمية، واستقلالها السياسي. ثمة، بالتأكيد، شيء يدعو للقلق في هذا التركيز المتجدد على مفهوم الحرب العادلة bellum Justum، الذي بذلت الحداثة، أو العلمانية الحديثة بالأحرى، جهوداً كبيرة في سبيل استئصاله، وشطبه من التراث القروسطي. فالمفهوم التقليدي للحرب العادلة ينطوي على إضفاء الصفة الطبيعية على الحرب، كما على التهليل لها بوصفها أداة أخلاقية، من منطلقين تعرضا للرفض القاطع والحاسم على صعيد الفكر السياسي الحديث من ناحية، ومن جانب أسرة الدول القومية الدولية من ناحية ثانية. ما لبثت هاتان السمتان التقليديتان أن عادتا إلى الظهور في عالم ما بعد الحداثة الذي نعيش فيه اليوم، حيث تم اختزال الحرب إلى مرتبة مجرد إجراء بوليسي من جهة، كما جرى إضفاء صفة القدسية على السلطة التي تستطيع، بصورة شرعية، أن تمارس وظائف أخلاقية عن طريق الحرب، من الجهة الثانية.

---

(1) See Micheal Walzer, *Just and Unjust Wars*, 2nd ed. (New York: Basic Books, 1992). The renewal of just war theory in the 1990 s is demonstrated by the essays in Jean Bethke Elshtain, ed., *Just War Theory* (Oxford: Basil Blackwell, 1992).

(2) يتعين على المرء هنا أن يميز بين حق خوض الحرب Jus ad bellum و**قوانين الحرب** Jus in bello، كما يقول والزر Walzer في كتابه **الحروب العادلة وغير العادلة** «Just and Unjust Wars».

غير أنَّ مفهوم اليوم، بعيداً عن تكرار مفاهيم قديمة أو وسيطة، يأتي ببعض التجديدات الجذرية حقّاً. فالحرب العادلة لم تعد، بأيٍّ من المعاني، فعلَ دفاع أو مقاومة، كما كانت، مثلاً، في التراث المسيحي من القديس أوغسطين إلى مدرسيي معاداة الإصلاح الديني، إحدى ضرورات «المدينة العالمية» الضامنة لاستمرار بقائها. ومفهوم الحرب العادلة هذا يزاوج بين عنصرين متمايزين هما: عنصر مشروعية الأداة العسكرية طالما كانت ذات سند أخلاقي أولاً، وعنصر فعالية التحرك العسكري في سبيل تحقيق النظام والسلم المرجوين ثانياً. وبالفعل فإن من شأن تزاوج هذين العنصرين أن يشكل عاملاً مفتاحيّاً في عملية تحديد أساس **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة) وتقاليدها الجديدة. فالعدو اليوم، تماماً كما الحرب بالذات، بات أمراً عاديّاً (إذ جرى اختزاله إلى مجرد هدف للقمع البوليسي الروتيني المألوف) من جهة، وصار مطلقاً (بوصفه عدوّاً يهدد النظام الأخلاقي برمته) من جهة ثانيةٍ. وربما شَكَّلت حرب الخليج النموذج المتكامل الأوَّل لهذا المعنى الدلالي الجديد للمفهوم[1]. وقد لا تكون عودة مفهوم الحرب العادلة إلى الحياة إلاَّ أحد أعراض ميلاد **إمبراطورية** (العولمة الجديدة)، وإن كان عَرَضاً غنيّاً بالمعاني، متمتعاً بدرجةٍ عاليةٍ من الجبروت!

نموذج السلطة الإمبراطورية

علينا أن نتجنب تحديد العبور إلى **الإمبراطورية** (إلى روما الجديدة) من منطلقات سلبية خالصة، من منطلقات ما لا يكونه هذا العبور، كما يفعل مثلاً ذلك الذي يقول: إن النموذج الجديد يتحدد بالانحطاط النهائي للدول القومية المتمتعة بالسيادة، بإزالة القيود المفروضة على الأسواق الدولية، بانتهاء الصراع

(1) عن حرب الخليج والعدالة، انظر كتاب ببيو Bobbio بالإيطالية وكتباً أخرى مثل: «Una guerra guista? Sul conflitto del golfo» (Venice, 1991), Ramsey Clark, The Fire this Time: U.S. War Crimes in the Gulf (New York, 1992), Jürgen Habermas, the past as Future, Trans. Max Pensky (Lincoln; 1994). Jean Bethke Elshtain, «But Was It Just? Reflection the morality of the Persian Gulf War», (New York, 1992).

التناحري بين الدول، وإلخ. . . فلو كان النموذج متوقفاً على ذلك وحده، لكانت العواقب المترتبة فوضوية حقاً. غير أن السلطة ـ كما يقول كثيرون، إضافةً إلى ميشيل فوكو ـ تخاف الفراغ وتحتقره. والنموذج الجديد يعمل منذ الآن من منطلقات إيجابية كليّاً ـ ويستحيل أن يكون الأمر على عكس ذلك.

ليس النموذج الجديد إلاّ نظاماً وتراتباً في الوقت نفسه، صرحاً مركزيّاً ممركزاً لمجموعة من المعايير، وإنتاجاً بعيد المدى، وطويل الباع للمشروعية، باسطاً أجنحته على الفضاء العالمي كله. يتشكل من البدايات الأولى بوصفه بنياناً منهجيّاً ديناميكيّاً ومرناً متمفصلاً ومترابطاً أفقيّاً. ونحن نتصور البنيان، كنوع من الاختزال الفكري، هجيناً يجمع بين نظرية النظم عند نيكلاس لومان N. Luhmann من جهة، ونظرية العدالة عند جون راولز J. Rawls من الجهة المقابلة[1]. بعضهم يطلق على مثل هذا الوضع اسم «الحكم دون حكومة» تلميحاً إلى المنطق الهيكلي، غير المدرك أحياناً، ولكنه فعال دائماً وبصورة متزايدة، الذي يلف جميع العناصر الفاعلة في إطار النظام العائد للكل[2]. تتمتع الكلية المنهجية بموقع مهيمن في النظام العالمي، منقطعة بحسم عن جميع أشكال الجدل السابقة، ومطورة عملية اندماج بين العناصر الفاعلة تبدو خطية وعفوية. غير أن فاعلية الإجماع في ظل سلطة عليا للتنظيم تتجلّى، في الوقت نفسه، بقدر متزايد من الوضوح. فجميع الصراعات، وكل الأزمات، وسائر أشكال المعارضة، تتضافر عمليّاً في دفع عجلة عملية الاندماج وتستدعي،

(1) For the influence of Niklas Luhmann's systematism on international juridical theory, see the essays by Gunther Teubner in Gunther Teubner and Alberto Febbrajo, *eds., State, Law, and Economy as Autopoeitic Systems* (Milan: Giuffrè, 1992). An adaptation of John Rawls's ethico - juridical theories was attempted by Charles R. Beitz in *Political Theory and International Relations* (Princeton: Princeton University Press, 1979).

(2) تم تقديم هذا المفهوم وتطويره على يد جيمس روزناو كما جاء في «Governance Without Government» (Cambridge, 1992).

بالقدر نفسه، مستوى أعلى من السلطة المركزية. أما قيم السلام والاستقرار ووقف النزاعات، فهي القيم التي يجري توجيه كل شيء نحوها. وتطوير النظام العالمي (والحق الإمبراطوري في المرتبة الأولى) يبدو تطويراً لأداة تفرض إجراءات التعاقد المستمر الذي يفضي إلى أشكال منهجية من التوازن ـ أداة تولد دعوة مستمرة تطالب بوجود سلطة ـ وتبدو هذه الأداة كما لو كانت تحدد بصورة مسبقة آلية ممارسة السلطة والفعل في الفضاء الاجتماعي كله، من أوله إلى آخره. فكل حركة محددة، ولا تستطيع أن تهتدي إلى مكانها المرسوم إلاّ في إطار النظام نفسه، في إطار العلاقة التراتبية التي تتمتع بها. تقوم هذه الحركة المؤسسة مسبقاً بتحديد واقع العملية التأسيسية الإمبراطورية لنظام العالم ـ النموذج الجديد.

يكون هذا النموذج الإمبراطوري مختلفاً نوعيّاً عن المحاولات المختلفة التي بذلت في المرحلة الانتقالية لتحديد أي مشروع لنظام دولي[1]. ففي حين كانت وجهات النظر الانتقالية السابقة تركز الاهتمام على آليات إسباغ المشروعية المؤهلة لأن تقود باتجاه النظام العالمي الجديد، يبدو هذا النظام الجديد كما لو كان مؤسّساً في النموذج الجديد. أمّا التلاحم النظري الذي لا انفصام له بين عنوان السلطة وممارستها، فيكون مؤكّداً من البداية، بوصفه الشرط المسبق العملي لمجمل النظام. والتطابق المنقوص، أو أشكال التنافر الزمانية والمكانية الحاضر على الدوام، بعبارة أدق، بين السلطة المركزية الجديدة وميدان تطبيق تنظيمها وإدارتها، لا يتمخض عن أية أزمات أو شلل، بل يؤدي فقط إلى مجرد إجبار النظام على تقليص تلك الأزمات، وحالات الشلل إلى الحدود الدنيا وصولاً إلى التغلب عليها. يتحدّد الانقلاب في النموذج، باختصار، عن طريق الاعتراف بأنه ما من شيء سوى سلطة راسخة، محددة بقوة من حيث علاقتها

(1) At one extreme, see the set of essays assembled in V. Rittenberger, ed., Beyond Anarchy: International Cooperation and Regimes (Oxford: Oxford University Press, 1994).

بالدول القومية ذات السيادة ومستقلة عنها نسبيّاً، يستطيع أن يضطلع بمهام مركز النظام العالمي الجديد فارضاً عليه ضبطاً فعالاً، بل وحتى قهراً أو قسراً، عند الضرورة.

يتبع أن نوعاً من الوضعية الحقوقية يسيطر أيضاً على عملية تشكيل تنظيم حقوقي جديد، كما أراد كلسن، وإنْ على شكل أثر مفارق من آثار عالمه الطوباوي فقط[1]. فالقدرة على تشكيل أيّ نظام تبقى، عمليّاً، رهناً بعملية تشكيله. أضف إلى ذلك أن عملية التشكيل، والذوات التي تعمل فيها، منجذبة مسبقاً نحو دوّامة المركز المحددة إيجابيّاً، وأن هذا الانجذاب يغدو عصيّاً على المقاومة، ليس فقط باسم قدرة المركز على استخدام القوة، بل وباسم صلاحية تشكيل الكلية ومنهجتها الرسمية التي يتمتع بها المركز. مرة أخرى نجدنا أمام تزاوج هجين بين لومان وراولز. غير أن لدينا، حتى قبلهما، كلسن، ذلك الطوباوي، وبالتالي ذلك المكتشف غير الإرادي والمتناقض مع روح الحق الإمبراطوري!

مرةً أخرى تسعفنا أفكار **الإمبراطورية** القديمة، وتمكّننا من تحقيق فهم أفضل لهذا النظام العالمي في طور تشكله. **فالإمبراطورية** (روما الجديدة)، كما يعلمنا كل من توسيديد وليفي وتاسيتوس (جنباً إلى جنب مع ماكيافيلي معلقاً على مؤلفاتهم)، لا تقدم على أساس القوة ذاتها، بل على قاعدة القدرة على إبراز القوة بوصفها مكرسة لخدمة قضية الحق والسلام. وجميع أشكال تدخل الجيوش الإمبراطورية لم تكن إلاّ تلبية لالتماس وتوسل هذا الطرف، أو ذاك، من الأطراف المتورطة في الصراع القائم. لا تنشأ **الإمبراطورية** بإرادتها الذاتية، بل يتم، بالأحرى، **استدعاؤها** إلى الوجود والتأسيس على قاعدة قدرتها على حل النزاعات والصراعات. لا تتشكل **الإمبراطورية**، ولا يصبح تدخلها مشروعاً قانونيّاً وحقوقيّاً إلاّ بعد أن تكون قد احتلت مكانتها في سلسلة عمليات الإجماع

(1) See Hans Kelsen, *Peace through Law* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1944).

الدولية الرامية إلى حل النزاعات القائمة. وإذا عدنا إلى ماكيافلي، فإن توسع **الإمبراطورية** متجذر في المسار الداخلي للصراعات التي تكون هذه **الإمبراطورية** مدعوة إلى حلها[1]. وبالتالي فإن أولى مهام **الإمبراطورية** هي توسيع دائرة أشكال الإجماع التي تؤيد سلطتها الخاصة.

يزودنا النموذج القديم بمقاربة أولى، غير أننا نبقى مضطرين لتجاوز ذلك حتى نتمكن من الإمساك بأبعاد النموذج العالمي للسلطة التي تمارس فعلها اليوم. تستطيع كل من نظريتي: الوضعية القانونية والحق الطبيعي، نزعتي التعاقدية والواقعية، وتياري الشكلية والنظامية، أن تصف أحد وجوه هذه السلطة. فالوضعية القانونية تستطيع أن تؤكد ضرورة وجود سلطة قوية في مركز العملية الاعتيادية؛ في حين تستطيع نظريات الحق الطبيعي أن تسلط الأضواء على قيمتي السلام والاستقرار اللتين توفرهما العملية الإمبراطورية؛ ويمكن للتعاقدية أن تمهد الطريق أمام تشكل الإجماع؛ في حين تبادر الواقعية إلى الكشف عن عمليات تشكُل المؤسسات المتناسبة مع الأبعاد الجديدة للإجماع والمرجعية؛ وتستطيع الشكلية أن توفر التأييد والدعم المنطقيين للمنهجية التي تسوغ وتنظم وظيفيّاً، مؤكدةً الطابع الشمولي الجامع للعملية. غير أن السؤال الذي يبقى بحاجة إلى جواب هو التالي: أين هو النموذج الحقوقي أو القانوني الذي يحيط بجميع هذه السمات والمواصفات التي تميز النظام فوق القومي الجديد؟

عند بذل محاولة التحديد الأولي، يحسن بنا أن نعترف أن آليات النظام الحقوقي فوق القومي الجديد ومفاصله، تتناغم بقوة مع السمات الجديدة التي باتت تحدد مواصفات التراتبات الداخلية لعملية العبور من الحداثة إلى ما بعد

---

(1) حول قراءة ماكيافيللي لإمبراطورية روما انظر كتاب أنطونيو نيغري باللغتين الإيطالية والإنكليزية: «Il potere costituente» (Milan, 1992), p.p. 75 - 96 «Insurgencies: Constituent Power and the Modern State, Trans.» (1999).

الحداثة(1). لا بد لنا من الاعتراف بأن هذا التناغم (ربما على طريقة كلسن، وبأسلوب واقعي بصورة مؤكدة) ليس «تناظراً وظيفيّاً داخليّاً» بالنسبة إلى النظام الدولي، بمقدار ما هو بالأحرى «تناظر وظيفي فوق قومي» يخص النظام الحقوقي الداخلي. تنطوي السمات الأولية للنظامين، كليهما، على الهيمنة على جملة الممارسات القضائية مثل الإجراء والمنع والمقاربة. أما الحالة الاعتيادية والعقوبة وممارسة الاضطهاد، فتنبع من الأولى، وتتشكل في إطار التطورات الإجرائية. لعل السبب الكامن وراء التطابق النسبي (ولكن الفعال) بين الوظيفة الجديدة للقانون الداخلي ونظيرتها لدى القانون فوق القومي هو، في المقام الأول، واقع أنهما يتحركان ويفعلان فعلهما على الساحة نفسها، أي على ساحة الأزمة. غير أن الأزمة على ساحة تطبيق القانون يتعين عليها، كما علّمنا كارل شميت C. Schmitt أن تلفت أنظارنا وتركّزها على «الاستثناء» الذي يفعل فعله لحظة إنتاجها(2). فالقانون المحلي، ونظيره فوق القومي، كلاهما، يتحدّدان بكونهما استثنائيين.

وتنطوي وظيفة الاستثناء هنا على أهمية فائقة. فمن أجل التحكم بمثل هذا الوضع السائب تماماً والسيطرة عليه، من الضروري منح السلطة المتدخلة: (1) القدرة على تحديد مطالب التدخل، بطريقة استثنائية كل مرة؛ و(2) القدرة على تحريك القوى والأدوات التي يمكن، بأساليب مختلفة، توظيفها للتعامل

---

(1) للاطلاع على وجهة نظر حول الانتقال الحقوقي من الحداثة إلى ما بعد الحداثة انظر كتاب مايكل هاردت وأنطونيو نيغري Labor of Dionysus: A Critique of the State-Form (Minneapolis; 1994) chapter 6 and 7.

(2) It is strange how in this internationlist debate almost the only work of Carl Schmitt that is taken up is *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum* (Cologne: Greven, 1950), when really precisely in this context his more important work is *Verfassungslehre*, 8 th ed. (Berlin: Duncker & Humblot, 1993), and his positions developed around the definition of the concept of the political and the production of right.

مع جملة التدابير المتباينة والمتعددة المتخذة أثناء الأزمة. وبالتالي فإن صيغة من صيغ الحق هي في حقيقة الأمر **صيغة الحق البوليسي** تتولد هنا باسم استثنائية التدخل، حيث يكون تشكل حق جديد منقوشاً في عملية نشر المنع والاضطهاد والقوة الخطابية الرامية إلى إعادة بناء التوازن الاجتماعي: وهذا كله متطابق مع فعاليات الأجهزة البوليسية. وبهذا نستطيع أن نتعرف على المنبع الأولي والمضمر للحق الإمبراطوري من منظور النشاط البوليسي، وقدرة جهاز الأمن على إيجاد النظام والحفاظ عليه. من شأن مشروعية التنظيم الإمبراطوري أن تدعم وتؤيد ممارسة السلطة البوليسية، في حين يستطيع نشاط القوة البوليسية العالمية، في الوقت نفسه، أن يسلط الأضواء على مدى فاعلية ونجاح التنظيم الإمبراطوري. وبالتالي فإن الصلاحية القانونية للتحكم بالاستثناء من جهة، والقدرة على نشر القوة البوليسية من جهة ثانية، ليستا إلاً عنصرين أوَّليين من عناصر تحديد مواصفات نموذج السلطة الإمبراطورية.

القيم الكونية الشاملة

غير أن من حقنا، عند هذا المنعطف، أن نتساءل عما إذا كان ما يزال يتعين علينا أن نستخدم عبارة «الحق» القانونية في هذا السياق. كيف نستطيع أن نستخدم عبارة حق (وهو حق إمبراطوري تحديداً) للدلالة على سلسلة تقنيات، قائمة على حالة من الاستثناء الدائم والسلطة البوليسية، تختزل الحق والقانون إلى مسألة فعالية خالصة؟ ولمقاربة هذين السؤالين يجب علينا أولاً أن نضاعف من إمعان النظر في عملية التأسيس الإمبراطوري التي نشهدها اليوم. لا بد لنا من أن نبادر أولاً إلى تأكيد أن واقع هذه العملية يتجلى ليس فقط عبر التحولات التي تحدثها على صعيد القانون الدولي، بل ومن خلال التغييرات التي تتسبب بها في صلب القانون الإداري للمجتمع السياسي الكوني[1]. ومن خلال

(1) لأخذ فكرة وفية عن هذه العملية يكفي الجمع بين كلاسيكيات الحقوق =

تحويلها المعاصر للقانون فوق القومي، تميل عملية التأسيس الإمبراطورية، إما بصورة مباشرة أو بشكل غير مباشر، إلى اختراق القانون الداخلي للدول القومية وإعادة تشكيله، وصولاً إلى تمكين القانون فوق القومي من المبالغة في التحكم بالقانون الداخلي.

لعل العَرَض الأبرز لهذا التحول هو نشوء وتطور ما يعرف باسم **حق التدخل**[1]، الذي يجري النظر إليه عموماً بوصفه حق أو واجب الكيانات المسيطرة في النظام العالمي على صعيد التدخل في أقاليم كيانات أخرى في سبيل الحيلولة دون حصول مشكلات إنسانية أو من أجل حلها، ومن أجل ضمان تنفيذ الاتفاقيات، وفي سبيل فرض السلم. وما لبث حق التدخل أن احتل مكاناً بارزاً بين مخزونات ترسانة الأدوات المتاحة للأمم المتحدة بموجب ميثاقها لتمكينها من الحفاظ على النظام الدولي، غير أن إعادة الصياغة المعاصرة لهذا الحق تمثل قفزة نوعية. ما عادت الدول السيادية المنفردة أو السلطة فوق القومية (الأمم المتحدة) تكتفي، كما كانت حالها في ظل الترتيب الدولي القديم، بالتدخل لمجرد ضمان أو فرض تنفيذ اتفاقيات دولية مبرمة بصورة

= الدولية وكلاسيكيات الاقتصاد الدولي مع الحرص على الربط بين ملاحظاتهما وتوصياتهما التي تنبثق من تشكيلات اختصاصية مختلفة ولكنها تتقاسم قدراً معيناً من الواقعية الجديدة، أو الواقعية بالمعنى الهوبزي في الحقيقة. ثمّة أيضاً مراجع أخرى مثل: Kenneth Neal Waltz; Theory of International Politics (New York; 1979), and Robert Gilpin, The Political Economy of International Relations (Prinston; 1987).

(1) لتكوين فكرة أولية عن زحمة الأدبيات الكثيرة والمضطربة في الغالب حول هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى المصادر التالية: Gene Lyons and Michael Mastanduno; Beyond Westphalia? State Sovereignty and International Intervention (Baltimore: 1995), Arnold Kanter and Linton Brooks; U.S. Intervention Policy for the Post-cold War World (New York; 1994), Mario Bettati, le droit d'ingérence (Paris, 1995), Maurice Bernard, la fin de l'ordre militaire (Paris, 1995).

طوعية. لقد باتت الكيانات فوق القومية المتمتعة بالمشروعية تتدخل الآن، لا انطلاقاً من الحق بل استناداً إلى الإجماع، باسم أي نمط من أنماط الطوارىء أو المبادىء الأخلاقية السامية. وما يدعم مثل هذا التدخل ليس متمثلاً بحالة طارئة واستثنائية دائمة فقط، بل بحالة طارئة واستثنائية دائمة مسوغة **بمتطلبات قيم العدالة الأساسية**. وبعبارة أخرى، يتم إضفاء الشرعية على الحق البوليسي عن طريق القيم الكونية الشاملة[1].

هل يتعين علينا أن نفترض أن مشروعية حق التدخل الجديد هذا، لأنه يستخدم في المقام الأول من أجل حل مشكلات إنسانية ملحة وطارئة، مستندة إلى القيم الكونية الشاملة؟ هل يجب علينا أن نقرأ هذه الحركة على أنها عملية تقوم، على أساس العناصر المتذبذبة للإطار التاريخي، بإطلاق آليةٍ مؤسِّسة تحرِّكها قوى العدالة والسلم الكونية الشاملة؟ هل نحن، بالتالي، في وضع قريب جدّاً من التعريف التقليدي للإمبراطورية، ذلك التعريف المعلن في سياق التصور الروماني ـ المسيحي القديم؟

في هذه المرحلة المبكرة من البحث، من شأن الرد بالإيجاب على هذه الأسئلة أن يوقعنا في خطأ المبالغة. فتحديد السلطة الإمبراطورية الناشئة على أنها أحد العلوم البوليسية المستندة إلى إحدى ممارسات الحرب العادلة لمعالجة حالات طارئة يتكرر ظهورها باستمرار، قد يكون صحيحاً، ولكنه ما يزال ناقصاً نقصاً صارخاً. وكما سبق لنا أن رأينا، فإن التحديدات الظواهرية للنظام العالمي الجديد موجودة في حالة شديدة الانسياب والتقلب يمكن وصفها أيضاً بعبارتي الأزمة والحرب. كيف نستطيع أن نوفق بين إضفاء الشرعية على هذا النظام عبر

---

(1) عن الأخلاق في العلاقات الدولية يمكن النظر إلى مجموعة من المؤلفات إضافة إلى كتب مايكل والزر، وتشارلز باتيس التي تمت الإشارة إليها من قبل، مثل: Stanley Hoffman, Duties beyond borders (Syracuse; 1981), Terry Nardin and David R. Maple, Traditions of International Ethics (Cambridge; 1992).

المنع والضبط وبين حقيقة أن الأزمة والحرب، نفسيهما، تبنيان الأساس والمشروعية المشبوهين بالذات لمفهوم العدالة هذا؟ وكما سبق لنا أن لاحظنا، فإن هذه التقنيات ومثيلاتها، تشير إلى أن ما نحن بصدده إنْ هو إلاّ عملية التأسيس المادية للنظام الكوكبي الجديد، عملية تعزز وترسخ آلية هذا النظام الإدارية، وعملية إنتاج سلاسل هرمية جديدة لقيادة الفضاء العالمي. من الذي سيقرر بشأن تحديدات العدل والنظام عبر امتداد هذه الكلية في أثناء عملية التأسيس؟ من سيكون قادراً على تحديد معنى مفهوم السلم؟ من سيتمكن من توحيد عملية تعليق التاريخ ويقوم بوصف هذا التعليق بأنه عادل؟ ليست إشكاليةُ الإمبراطورية منغلقةً على جملة هذه الأسئلة، بل هي منفتحة تماماً.

عند هذا المنعطف، يجري طرح مشكلة الأداة الحقوقية الجديدة علينا في صيغتها الأكثر مباشرة، بوصفها نظاماً عالميّاً، عدالة وحقوقاً ما زالت افتراضيَّة ولكنها تنطبق علينا فعليّاً رغم ذلك. ملزمون نحن بأن نزداد إحساساً بأننا مشاركون في هذا التطور، ومدعوون إلى أن نكون مسؤولين عمّا تؤول إليه حال هذا الإطار. فانتماؤنا الوطني، مثله تماماً مثل مسؤوليتنا الأخلاقية، يكمن في قلب هذه الأبعاد الجديدة ـ قوتنا وعجزنا يتم قياسهما ورَوْزُهما هنا. نستطيع أن نقول، حاذين حذو كانط، إن مزاجنا الأخلاقي الداخلي، حين يتواجه مع، ويتعرض لاختبار، النظام الاجتماعي، يميل لأن يتحدد وفقاً لمقولات الإمبراطوريَّة الأخلاقية والسياسية والحقوقية. أو نستطيع أن نقول: إن الأخلاق الخارجية لأي مخلوق بشري أو مواطن لم تعد الآن قابلةً للقياس إلاّ في الإطار الإمبراطوري. وهذا الإطار الجديد لا يلبث أن يجبرنا على مواجهة سلسلة من الألغاز المتفجرة، لأن أفكارنا وممارساتنا على صعيد العدالة، وأسباب أملنا، تغدو موضوع شك وتساؤل في ظل هذا العالم الحقوقي والمؤسساتي الذي هو في طور التشكل. لقد تعرضت أساليب التذوق والتقويم الخاصة والفردية لجملة القيم للتحلل والتفكك. فمع ظهور الإمبراطورية لم نعد في مواجهة التوسطات المحلية لما هو كوني شامل، بل أصبحنا نواجه الكوني الملموس بالذات. أما

تدجين القيم، وأما الأستار التي قامت بتقديم جوهرها الأخلاقي من ورائها، وأما الحدود التي توفر الوقاية من الغزو الخارجي ـ أما ذلك كله فلا يلبث أن يتلاشى. لقد أصبحنا جميعاً مضطرين لمواجهة جملة من المسائل المطلقة والبدائل الجذرية. ففي ظل **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة) باتت مُثُل الأخلاق والقيم والعدالة مصبوبةً في قوالب ذات أبعاد جديدة.

على امتداد بحثنا وجدنا أنفسنا في مواجهة إحدى إشكاليات الفلسفة السياسية التقليدية ألا وهي إشكالية تعرض النظام الإمبراطوري للانحطاط فالسقوط[1]. ومما قد ينطوي على شيءٍ من المفارقة، أننا نتناول هذه القضية في البداية، في الوقت الذي نعالج فيه البناء الأولي **للإمبراطورية** بالذات؛ غير أن صيرورة **الإمبراطورية** تتحقق فعلياً على أساس الشروط نفسها التي تميز عملية تدهورها وانحطاطها. **فالإمبراطورية** (العولمة الجديدة) تبرز اليوم على الساحة بوصفها المركز الذي يدعم عولمة شبكات الإنتاج، ويرمي بشباكه الواسعة سعياً منه للإحاطة بجميع علاقات السلطة والقوة في النظام العالمي ـ ويقوم في الوقت نفسه، بنشر قوة بوليسية جبارة ضد البرابرة الجدد، والعبيد المتمردين الذين يهددون نظامه. تبدو سلطة **الإمبراطورية** خاضعةً لتقلبات آليات السلطة المحلية، ولجملة الترتيبات الحقوقية الجزئية المتبدلة التي تحاول، دونما نجاح كامل في أي من الأوقات، أن تستعيد الحالة الطبيعية السابقة باسم «استثنائية» الإجراءات الإدارية. غير أن هذه المواصفات كانت بالتحديد تلك التي ميَّزت روما القديمة في أثناء انحطاطها والتي أَقَضَّت مضاجع العديد والعديد من المبهورين بعصر التنوير والأنور. لا يجوز لنا أن نتوقع التوصل إلى أي حل لجملة التعقيدات التي تزخر بها العمليات التي تؤلف علاقة الحق بالامبراطورية الجديدة. فهذه العمليات متناقضة وستبقى كذلك. ومسألة تحديد العدل والسلم لن تجد لها

---

(1) نلمح هنا إلى النصين الكلاسيكيين المتمثلين بكتابي مونتسكيو وإدوارد غيبون وهما: Montesquieu; Considerations on the Causes of the Greatness of the Romans and their Decline (New York; 1965), Edward Gibbon, the history of the decline and fall of the Roman Empire (London; 1994).

حلاً حقيقيّاً. كما أن قوة التركيبة الإمبريالية الجديدة، لن تكون متضمنة في أي إجماع يتم اجتراحه بين صفوف الجماهير. تبقى شروط الطرح الحقوقي **للإمبراطورية** بعيدة جدّاً عن التحديد، وإن كانت ملموسة على أية حال. تولد **الإمبراطورية** وتظهر إلى الوجود كما لو كانت أزمة. هل يتعين علينا، إذن، أن ننظر إلى الأمر بوصفه **إمبراطورية** الانحطاط والتفسُّخ، حاذين حذو كل من مونتسكيو وغيبون في وصفهما لظروفها؟ أم أنه يصبح مفهوماً بشكل أفضل، إذا اعتمدنا الوصف الكلاسيكي للحالة على أنها حالة **إمبراطورية** فساد؟

علينا هنا أن نفهم الفساد، في المقام الأول، لا من المنطلق الأخلاقي فقط، بل ومن جملة المنطلقات الحقوقية والسياسية أيضاً، لأن دورة الفساد تغلق بشكل يتعذر وقفه فيتعرض المجتمع للتمزّق، حين لا يتم ترسيخ الأشكال المختلفة من الحكم بصورة ثابتة في الجمهورية، كما يقول مونتسكيو وغيبون[1]. وعلينا ثانياً أن نفهم الفساد بمعناه الميتافيزيقي أيضاً؛ فحين لا تتوفر إمكانية تحقيق متطلبات الكيان والجوهر، الفاعلية والقيمة، بصورة مشتركة، يتطور الفساد بدلاً من التوالد والنشوء[2]. ليست هذه إلاّ بعض محاور **الإمبراطورية** الأساسية التي سنعود إليها مطوّلاً فيما بعد.

(1) كما بين جان إيهرار Jean Ehrard بقدر كبير من الوضوح فإن الأطروحة القائلة بأن انحطاط روما بدأ مع قيصر تحت إعادة طرحها باستمرار في كتب تاريخ عصر التنوير. انظر Jean Ehrard; La Politique de Montesquieu (Paris, 1965).

(2) كان مبدأ فساد أو تفسخ الأنظمة السياسية مضمراً، أساساً، في نظرية أشكال الحكم كما صيغت في الفترة السفسطائية وصُنِّفت لاحقاً على أيدي أفلاطون وأرسطو. وقد جرى اعتبار مبدأ الفساد «السياسي» فيا بعد أحد مبادىء التطوير التاريخي عبر نظريات باتت تنظر إلى المخطَّطات الأخلاقية لأشكال الحكم على أنها تطورات زمانية دورية. ومن بين جميع ناشري الاتجاهات النظرية المختلفة الذين بذلوا مثل هذه المحاولة (والرواقيون أساسيون على هذا الصعيد بكل تأكيد)، فإن بوليبوس هو الذي أقدم بالفعل على وصف النموذج بشكله النهائي مهلّلاً لوظيفة الفساد الخلاقة.

وختاماً اسمحوا لنا أن نسوق مقارنة أخيرة تشير إلى ميلاد المسيحية في أوروبا، وانتشارها خلال حقبة انحطاط الإمبراطورية الرومانية. ففي تلك العملية تمّت مراكمة مخزون هائل من الخبرة الذاتية، وترسيخه في قلب عالم يُنْتَظر قدومه، مشروع ألفي سعيد. وما لبثت هذه الخبرة الذاتية الجديدة أنْ وفرت بديلاً مطّلعاً لروح الحقّ الإمبراطوري - أساساً وجوديّاً (أنطولوجيّاً) جديداً. ومن هذا المنظور باتت **الإمبراطورية** مقبولةً بوصفها اللحظة المجسِّدة لـ «نضج الأزمان» ولوحدة الحضارة المعروفة كلها، غير أنها ووجهت في الحالتين بتحدي محور أخلاقي ووجود مختلف كليّاً. وبالطريقة نفسها اليوم، يمكن للنظرية والممارسة أن تتجاوزا جملة الحدود والمشكلات التي ينطوي عليها الحق الإمبراطوري الجديد، نظراً لأن تلك الحدود والمشكلات ثابتة، مستندة مرة أخرى إلى أساس وجودي للتنافر والخصومة - داخل الإمبراطورية، ولكن ضدها وبعدها أيضاً، على المستوى ذاته من الكلية.

2.1

الإنتاج السياسي ـ الحيوي

تظهر «الشرطة» بوصفها إدارة تسود الدولة، جنباً إلى جنب مع كل من الجهاز القضائي والجيش وبيت المال. هذا صحيح. غير أنها تحتضن الأشياء الأخرى كلها في حقيقة الأمر. فتوركييه يقول: «إنها تتشعب مخترقة جميع ظروف الناس وشروطهم، متسللة إلى جميع ما يفعله هؤلاء الناس أو يفكرون بمباشرته. ذلك أنّ ميدانها يحيط بالقضاء والمال والجيش». إن الشرطة تتضمن كل شيء.

ميشيل فوكو

من المنظور الحقوقي كنا قادرين على إلقاء نظرة سريعة على بعض العناصر النظرية لنشوء **الإمبراطورية**، غير أن من شأن فهم كيفية إطلاق حركة الآلية الإمبراطورية بصورة فعلية، بالانطلاق من ذلك المنظور وحده، أن يكون صعباً إن لم يكن مستحيلاً. فالمفاهيم والنظم الحقوقية والقانونية تشير دوماً إلى أشياء أخرى غير ذواتها هي. وعبر مسيرة تطور الحق وممارسته، تحرص هذه المفاهيم والنظم على تسليط الأضواء على الظرف المادي الذي يحدد الثمن الذي تفرضه على الواقع الاجتماعي. لا بد لتحليلنا الآن من أن يهبط إلى ذلك المستوى المادي ويعاين هناك عملية التحول المادية لصيغة الحكم أو نموذجه. فنحن بحاجة لأن نكتشف جملة أسباب، وقوى إنتاج الواقع الاجتماعي، جنباً

إلى جنب مع مجموعة الخبرات والكيانات الذاتية التي تبعث فيه روح الحياة والنشاط.

القوة الحيوية في مجتمع الرقابة والإشراف

من نواح عديدة ساهمت مؤلفات ميشيل فوكو في التمهيد لمثل هذه المعاينة لعمل الحُكْم الإمبراطوري على الصعيد المادي. فأعمال فوكو هذه تمكننا، قبل كل شيء، من التعرف على عملية العبور التاريخية الحاسمة، في ميدان الأشكال الاجتماعية، من **المجتمع القائم على الضبط** إلى **المجتمع الخاضع للإشراف أو المراقبة**(1). ومجتمع الضبط هو ذلك المجتمع الذي تكون فيه القيادة مبنية عبر شبكة موسَّعة من **الأدوات** والأجهزة التي تنتج وتنظم العادات والأعراف والممارسات الإنتاجية. وعملية تشغيل هذا المجتمع مع ضمان الامتثال لحكمه، ولجملة آليات احتضانه و/أو إقصائه، تتم من خلال المؤسَّسات الضابطة (كالسجن والمَصْنَع والمصح [العقلي] والمستشفى والجامعة والمدرسة وإلخ...) التي تؤلف الأرضية الاجتماعية، وتطرح منطقاً متناسباً مع «عقلية» الضبط والربط. وعملياً فإن السلطة الضابطة تحكم عبر بناء معايير وحدود الفكر والممارسة، وعبر تكريس أشكال السلوك العادية و/أو الشاذة والدعوة إلى التحلي بها و/أو تجنبها. عموماً يشير فوكو إلى النظام القديم والعصر الكلاسيكي للحضارة الفرنسية ليلقي الضوء على نشوء النزعة القائمة على الضبط. غير أننا نستطيع أن نقول، بصورة أعم، إن مجمل الحقبة الأولى من التراكم الرأسمالي (في أوروبا كما في الأماكن الأخرى) تمّت إدارتها

---

(1) صحيح أن عملية العبور من مجتمع الانضباط إلى مجتمع التحكم لا يتم إبرازها بوضوح من قبل فوكو غير أنها تبقى مضمرة في كتاباته. ونحن نحذو حذو محاولة جيل ديلوز الممتازة في هذا التأويل. انظر: Gilles Deleuze, Foucault (Paris, 1986), and «Post-Scriptum sur les Société de Contrôle» in Pourpalers (Paris; 1990), Michael Hardt «The Withering of Civil Society» (Winter, 1995).

في ظل هذه الصيغة من السلطة. علينا أن ندرك أن مجتمع الإشراف أو الرقابة، بالمقابل، هو ذلك المجتمع (الذي يتطور في الأطراف القصية من الحداثة وينفتح على ما بعد الحداثة) الذي تصبح فيه آليات القيادة أكثر «ديمقراطية» بصورة مطّردة، وأقوى تجذراً في عمق التربة الاجتماعية، موزعة على أدمغة سائر المواطنين وأجسادهم. أما أشكال السلوك ذات العلاقة بالتلاحم والإقصاء الاجتماعيين المناسبة للحكم فيتزايد إقحامها في صلب الكيانات الذاتية نفسها. لقد باتت السلطة الآن تمارَس عبر آليات تقوم مباشرةً بتنظيم العقول (في أنظمة الاتصالات وشبكات المعلومات وإلخ.) باتجاه حالة من الاغتراب (في نظم الرفاه والنشاطات الخاضعة للرقابة وإلخ.) باتجاه حالة من الاغتراب الذاتي عن الإحساس بالحياة والرغبة في الإبداع. وبالتالي فإن من الممكن وصف مجتمع الرقابة أو الإشراف بنوع من تكثيف وتعميم أجهزة التطبيع الضابطة التي تضفي الحياة داخليّاً على ممارساتنا العامة واليومية. غير أن هذه الرقابة، على النقيض مما هي الحال في ظل الضبط، تمتد بعيداً إلى ما وراء حدود المواقع المبنية للمؤسسات الاجتماعية، عبر سلسلة طويلة من الشبكات المرنة والمتقلبة.

وتمكّننا مؤلفات فوكو، ثانياً، من أن نتعرف على الطبيعة **الحيوية ـ السياسية** لصيغة الحكم الجديد[1]. أما القوة الحيوية فهي أحد أشكال القوة التي

---

(1) See primarily Michel Foucault, *The History of Sexuality,* trans. Robert Hurley (New York: Vintage, 1978), 1: 135 - 145. For other treatments of the concept of biopolitics in Foucault's opus, see *«The Politics of Health in the Eighteenth Century», in Power / Knowledge,* ed. Colin Gordon (New York: Pantheon, 1980), pp. 166 - 182; *«La naissance de la médecine sociale»,* in Dits et écrits (Paris: Gallimard, 1994), 3: 207 - 228, particularly p. 210; and *«Naissance de la biopolitique»,* in Dits et écrits, 3: 818 - 825. For examples of work by other authors following Foucault's notion of biopolitics, see Hubert Drefus and Paul Rabinow, eds., *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (Chicago: University of Chicago Press, 1992), pp. 133 - 142; and Jacques Donzelot, The Policing of Families, trans. Robert Hurley (New York: Pantheon, 1979).

تنظم الحياة الاجتماعية من داخلها، عبر اتباعها وتعقبها وتفسيرها واستيعابها وإعادة صياغتها. فالسلطة لا تستطيع بلوغ القيادة الفعالة لمجمل حياة السكان إلاّ حين تصبح وظيفة عضوية حيوية يبادر كل فرد، طوعاً، إلى احتضانها وإعادة تفعيلها: «لقد أصبحت الحياة الآن. . . أحد أغراض السلطة»[1] كما يقول فوكو. أما الوظيفة الأسمى لهذه السلطة فهي إغناء الحياة أكثر فأكثر، في حين تتركز مهمتها الأولى على إدارة هذه الحياة. وبالتالي فإن القوة الحيوية تشير إلى حالة يكون فيها إنتاج نفسها، وإعادة إنتاجها، موضوع الرهان المباشر في عملية السلطة.

يتداخل هذان الخطان في أعمال فوكو أحدهما بالآخر، بمعنى أن مجتمع الرقابة وحده يكون قادراً على تبني السياق السياسي ـ الحيوي بوصفه مرجعه **الحَصْري**. ففي عملية العبور من المجتمع القائم على الضبط والربط إلى مجتمع الرقابة والإشراف، تتحقق صيغة سلطة جديدة محددة بجملة التكنولوجيات التي ترى المجتمع ملكوتاً للقوة الحيوية. كانت تأثيرات تكنولوجيات السياسة الحيوية في ظل مجتمع الضبط والربط ما تزال جزئية، بمعنى أن عملية الضبط كانت تتطور وفقاً لأشكال هندسية، وكمية مغلقة نسبيّاً عن المنطق. فعملية الضبط كانت تثبِّت الأفراد داخل مؤسسات معنية، غير أنها لم تكن تنجح في إذابتهم كليّاً في بوتقة إيقاع الممارسات الإنتاجية وعمليات التدجين الإنتاجية؛ لم تتمكن من الوصول إلى مستوى الاختراق الكامل لوعي الأفراد وأجسادهم، مستوى التعامل معهم وتنظيمهم في إطار نشاطاتهم وفعالياتهم بكليتها. وبالتالي فإن العلاقة بين السلطة والفرد بقيت، في مجتمع الضبط، علاقة جامدة، ساكنة؛ حيث كان الاقتحام القائم على الضبط للسلطة متناظراً مع مقاومة الفرد. أما حين تصبح السلطة سياسية ـ حيوية بصورة كلية، فإن الجسد الاجتماعي كله

(1) Michel Foucaults, «Les mailles du pouvoir», in Dits et écrits (Paris: Gaillimard, 1994), 4: 182 - 201; quotation p. 194.

يغدو، بالمقابل، متضَمَّناً في آلية السلطة، ومتطوراً بصيغته الافتراضية. وهذه العلاقة تبقى علاقةً مفتوحةً ونوعية ومؤثرة. تكون ردود أفعال المجتمع الذائب في بوتقة سلطة تصل إلى أقصى المراكز العصبية للبنية الاجتماعية وسيرورات تطورها، أشبه بردود أفعال جسد واحد. وبالتالي فإن السلطة يتم التعبير عنها على أنها رقابة تمتد إلى أعماق السكان، وتخترق كياناتهم على أصعدة الوعي والجسد ـ وعبر العلاقات الاجتماعية بكليتها في الوقت نفسه[1].

في عملية الانتقال هذه، من مجتمع الضبط إلى مجتمع الرقابة أو الإشراف، يمكننا إذن، أن نقول: إن العلاقة، المتزايدة وثوقاً وكثافة، القائمة على الإشراك المتبادل لسائر القوى الاجتماعية التي اعتمدها النظام الرأسمالي خلال فترة تطوره كلها قد تحققت الآن بصورة كاملة. لقد تعرف ماركس على شيء شبيه فيما أطلق عليه اسم الانتقال من التصنيف الشكلي إلى التصنيف الحقيقي للعمل تحت عنوان **رأس المال**[2]. وفيما بعد، قام فلاسفة مدرسة فرانكفورت بتحليل انتقال ذي علاقة وثيقة بثقافة التصنيف (والعلاقات الاجتماعية) في ظل الكيان الشمولي للدولة، أو، بالأحرى، في إطار الديالكتيك المعكوس للتنوير[3]. غير أن الانتقال الذي نحن بصدده مختلف جذرياً؛ من حيث إن الانتقال الفوكوي يبادر، بدلاً من التركيز على السبق الأحادي للعملية الذي يصفه ماركس، ويعيد صياغته، ويوسعه أتباع مدرسة فرانكفورت، إلى

(1) حذا عدد غير قليل من المفكرين حذو فوكو ونجحوا في إضفاء الصفة الإشكالية على دولة الرفاه. انظر: Jacques Donzelot, L'invention du Social (Paris, 1984), and François Ewald, l'état providence (Paris, 1986).

(2) See Karl Marx, «Results of the Immediate Process of Production», trans. Rodney Livingstone, published as the appendix to Capital, trans. Ben Foweks (New York: Vintage, 1976), 1: 948 - 1084. See also Antonio Negri, Marx beyond Marx, trans. Harry Cleaver, Michael Ryan, and Maurizio Viano (New York: Autonomedia, 1991).

(3) See Max Horkheimer and Theodor Adorno, The Dialectic of Enlightemment, trans. John Cumming (New York: Herder and Herder, 1972).

التعامل ثورياً مع مفارقة التعددية والكثرة ـ ثم يأتي ديلوز وغواتاري ليقوما بتطوير هذا المنظور، بل وحتى برفعه إلى مستوى أعلى من الوضوح[1]. من شأن تحليل التصنيف الحقيقي، حين يُفهم الأمر بوصفه إغناءً ليس فقط للبعد الاقتصادي أو البعد الثقافي وحده للمجتمع، بل على أنه، بالأحرى، **العضو الحي** الاجتماعي بالذات، وحين يكون التصنيف مركِّزاً اهتمامه على شكليات الضبط و/أو الرقابة، أن يقطع المسار الخطي والشمولي للتطور الرأسمالي. صحيح أن المجتمع المدني مستَوْعَب من قبل الدولة، ولكن العاقبة المترتبة هي نوع من تفجير العناصر التي كانت فيما مضى تخضع للتنسيق والتسوية في المجتمع المدني. فأشكال المقاومة لم تعد هامشية بل أصبحت فعالةً في قلب مجتمع بات منفتحاً على مجموعة من الشبكات؛ والنقاط المنفردة باتت أحادية فوق ألفٍ من الهضاب والنجود. وبالتالي فإن ما بناه فوكو بصورة مضمرة (ثم كشف عنه ديلوز وغواتاري) هو صرح مفارقة سلطة تبادر ـ فيما هي دائبة على توحيد واحتضان جميع عناصر الحياة الاجتماعية في داخلها (فاقدةً القدرة الفعلية على حل التناقضات بين القوى الاجتماعية المتباينة)، وفي اللحظة نفسها ـ إلى الكشف عن سياق جديد، أرضية جديدة ذات تعددية قصوى، وقدرة غير محدودة، وغير قابلة للاحتواء على إضفاء الصفة الأحادية الفردية ـ أرضيةً للحدث[2].

من شأن هذين النمطين من أنماط فهم مجتمع الرقابة والقوة الحيوية،

---

(1) See Gilles Deleuze and Félix Guattari, A Thousand Plateaus, trans, Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987).

(2) . . . حين يبادر المرء إلى تبني هذا التحديد للسلطة وحملة الأزمات التي تخترقها، فإن خطاب فوكو (بل وخطاب ديلوز وغواتاري بصورة أقوى) يوفر إطاراً نظرياً محكماً لنقد دولة الرفاه. وللاطلاع على التحليلات المنسجمة، إلى هذا الحد أو ذاك، مع هذا الخطاب، يمكن الرجوع إلى المصادر التالية: Claus Offe, Disorganized Capitalism: Contemporary Transformations of Work and Politics (Cambridge, 1985), Antonio Negri; Revolution Retrieved; Selected Writings (London, 1988), Michael Hardt and Antonio Negri, Labor of Dionysus (Minneapolis, 1995) p.p. 23 - 213.

كليهما، أن يقدما وصفاً لجوانب مفهوم الإمبراطورية المركزية. فمفهوم الإمبراطورية إنْ هو إلا إطار يتعين فهم الكلية الكونية للذوات فيه، وهو الهدف الذي تقود إليه صيغة السلطة الجديدة. ثمة صَدْعٌ حقيقي يفغر فاه بين جملة الأطر النظرية القديمة المختلفة للقانون الدولي (بشكليه التعاقدي و/أو السائد في الأمم المتحدة، على حد سواء) من جهة، وواقع القانون الإمبراطوري الجديد من الجهة المقابلة. لقد سقطت جميع العناصر الوسيطة للعملية جانباً في حقيقة الأمر، بما أدى إلى تعذر إقامة مشروعية النظام الدولي على التسويات بعد الآن. حيث بات، بالأحرى، من الضروري أن نمسك بهذا النظام، مع كل ما فيه من تنوع، بصورة مباشرة. لقد سبق لنا أن اعترفنا بهذه الحقيقة من المنظور الحقوقي. عمليّاً، رأينا أن على فكرة الحق الجديدة، حين تبرز في سياق العولمة، وتقدم نفسها بوصفها قادرةً على التعامل مع المجال الكوكبي الشامل بوصفه نسقاً منهجيّاً واحداً، أن تتخذ شرطاً مسبقاً مباشراً (فاعلةً في حالة من الاستثناء)، وأن تعتمد تكنولوجيا مرنة، وتأسيسية مناسبة (عبر اعتماد الأساليب الأمنية ـ الشُّرْطية).

على الرغم من أن حالة الاستثناء والتكنولوجيات الأمنية تشكل النواة الصلبة، والعنصر المركزي للحق الإمبراطوري الجديد؛ فإنّ هذا النظام الجديد غير ذي علاقة بالفنون الحقوقية أو القانونية للدكتاتورية أو التوتاليتارية اللتين وُصفتا في أوقات أخرى، وبقدر كبير من الصخب، وصفاً شديد الإطالة والتفصيل من قبل العديد (بل والعديد جدّاً في الحقيقة!) من المؤلفين[1]. أما

(1) على الرغم من أن المعاني التي تم إضفاؤها على كلمة «الشمولية» خلال فترة الحرب الباردة كانت وسائل دعائية مفيدة، فإنها بقيت أدوات تحليلية غير ملائمة كلياً، وأفضت في أكثر الأحيان إلى اعتماد أساليب تفتيشية (نسبة إلى محاكم التفتيش) بشعة، وآراء أخلاقية مدمِّرة. إن العديد والعديد من رفوف مكتباتنا الملأى بالتحليلات التي تتناول النزعة الشمولية لا تثير إلاّ الإحساس بالخجل، ويمكن رميها بعيداً دون تردد. وللاطلاع على قائمة موجزة لنماذج الأدبيات الصادرة عن الشمولية من أكثرها تماسكاً إلى =

سيادة القانون فما زالت، بالمقابل، تلعب دوراً مركزيّاً في سياق عملية الانتقال المعاصرة: حيث يبقى الحق فعالاً، ولا يلبث (من خلال حالة الاستثناء والتقنيات البوليسية تحديداً) أن يصبح إجراءً. ذلك هو التحول الجذري الذي يكشف النقاب عن العلاقة المباشرة بين السلطة والكيانات الذاتية، بما يمكّنه من تسليط الأضواء على كل من استحالة التوسطات «القلبية» المستبقة من جهة، والقدرة غير القابلة للاحتواء على التغير مع مرور الزمن لدى الحدث من الجهة الثانية[1]. فعبر سائر الفضاءات العالمية غير المحدودة، إلى أعماق العالم السياسي ـ الحيوي، وفي مواجهة انسياب زماني يتعذر التكهن بمصائره ـ هذه هي العوامل المحددة التي يجب تعريف الحق فوق القومي الجديد بها. ثمة المكان الذي يجب أن يناضل فيه مفهوم **الإمبراطورية** ليفرض نفسه، حيث يتعين عليه أن يثبت فعاليته، وبالتالي حيث ينبغي إطلاق حركة الآلة.

من وجهة النظر هذه، يبقى السياق السياسي ـ الحيوي للنموذج الجديد مركزيّاً تماماً بالنسبة إلى تحليلنا. وهذا هو ما يوفر للسلطة فرصةً للاختيار، ليس فقط بين الطاعة والعصيان، أو بين المشاركة السياسية الرسمية والرفض، بل وعلى امتداد مجمل المسافة الفاصلة بين الحياة والموت، بين الغنى والفقر،

= أشدها سخفاً وتفاهة يكفي الرجوع إلى المصدرين التاليين: Hannah Arendt, The Origins of Totalitarianism (New York, 1951), and Jeanne Kirkpatrick, Dictatorships and Double Standards (New York, 1982). سنعود إلى مفهوم الشمولية بقدر أكبر من التفصيل في الفصل الثاني من الجزء الثاني.

(1) نشير هنا إلى أطروحات «التعبئة العامة»، «الاستنفار العام» التي تطورت في العالم الجرماني، بالدرجة الأولى، خلال عقدي العشرينيات والثلاثينيات، من أرنست يونغر وكارل شميدت. في الثقافة الفرنسية أيضاً ما لبثت مواقف مشابهة أن برزت في الثلاثينيات، وما زال الجدل حولها دائراً حتى الآن. وشخصية جورج باتاي هي الشخصية المحورية في هذا النقاش. وحول «التعبئة العامة» كنموذج لتأسيس قوة العمل الجماعية في الرأسمالية الفوردية من منطلقات مختلفة انظر كتاب جان بول دوغودامار Jean Paul de Gaudemar, la mobilisation générale (Paris, 1978).

بين الإنتاج والتكاثر الاجتماعي، وإلخ. . . ونظراً للصعوبات الكبرى التي تواجهها فكرة الحق الجديدة في تمثيل هذا البعد لسلطة الإمبراطورية، ونظراً لعجزها عن ملامسة القوة الحيوية بصورة ملموسة من جميع جوانبها المادية، فإن أقصى ما يمكن للحق الإمبراطوري أن يبلُغَهُ هو تمثيل التصميم الكامن في العمق لعملية التأسيس الجديدة للنظام العالمي، دون أن يكون قادراً، بالفعل، على الإمساك بالمحرك الذي يمكّن هذا النظام من الانطلاق. لا بد لتحليلنا من أن يضاعف من تركيز اهتمامه على البعد **الإنتاجي** للقوة الحيوية[1].

إنتاج الحياة

لا تلبث مسألة الإنتاج فيما يخص القوة الحيوية ومجتمع الرقابة، على أية حال، أن تميط اللثام عن نقطة ضعف حقيقية في مؤلفات الكُتَّاب التي اقتبسنا هذه الأفكار منها. وبالتالي، لا بد لنا، من تسليط الضوء على الأبعاد الحية أو الحيوية ـ السياسية لمؤلفات **فوكو** فيما يتعلق بآليات الإنتاج. ففي أواسط السبعينيات قال فوكو في عدد من المؤلفات: إن المرء لا يستطيع فهم عملية الانتقال من دولة النظام القديم «السيادية» إلى دولة «الضبط والربط» الحديثة دون أخذ كيفية وضع السياق السياسي ـ الحيوي، بصورة تدريجية، في خدمة التراكم الرأسمالي بعين الاعتبار: «لا يتم إشراف المجتمع على الأفراد عبر الوعي والإيديولوجيا وحدهما، بل ومن خلال الجسد، وعن طريقه أيضاً. فما هو بيولوجي وحسّي وجسدي ملموس هو الأكثر أهمِّيَّة بالنسبة إلى السياسية ـ الحيوية لدى المجتمع الرأسمالي»[2].

---

(1) يستطيع المرء تعقب المسار المثير للكثير من النقاشات المؤدية عملياً إلى تطوير التأويل الفوكوي للقوة الحيوية من قراءة جاك دريدا لـ «نقد العنف» تأليف فالتر بنيامين Walter Benjamin's «Critique of Violence» (New York, 1992) p.p. 3 - 67.

(2) Michel Foucault, «La naissance de la médecine sociale», in Dits et écrits (Paris: Gallimard, 1994), 3: 210.

كان أحد الأهداف المركزية لاستراتيجيته البحثية في هذه الفترة متمثلاً بتجاوز طبعات المادية التاريخية، بما فيها بدائل النظرية الماركسية العديدة، التي عاينت مشكلة السلطة والتكاثر الاجتماعي على مستوى البنية الفوقية بعيداً عن مستوى القاعدة الحقيقية للإنتاج. وبالتالي فإن فوكو حاول أن يعيد مشكلة التكاثر الاجتماعي وسائر عناصر ما يُعْرَف باسم البنية الفوقية إلى قلب البنية المادية الأساسية، وأن يحدد هذا المجال ليس فقط بالاستناد إلى المنطلقات الاقتصادية، بل ومن خلال أخذ جملة الشروط الثقافية والجسدية والذاتية هي الأخرى بعين الاعتبار. وهكذا فإننا نستطيع أن نفهم كيف اكتمل تصور فوكو للكل الاجتماعي، وبات متحققاً حين بادر في حقبةٍ لاحقةٍ من نشاطه، إلى إماطة اللثام عن الخطوط العريضة الناشئة لمجتمع الرقابة والإشراف كصيغة سلطة فعالة في مجمل السياسية ـ الحيوية للمجتمع كله. غير أن فوكو لا يبدو ـ حتى حين نجح في الإمساك بقوة بالأفق السياسي ـ الحيوي للمجتمع، وفي تحديده على أنه أحد ميادين الكمون ـ ناجحاً قط في انتزاع فكره من براثن تلك النظرية المعرفية البنيوية التي دأبت على توجيه بحثه من البداية. وحين نقول نظرية معرفة بنيوية هنا فإننا نعني إعادة اختراع تحليل وظيفي معين في دنيا العلوم الإنسانية، استعادة منهج يضحي عملياً بآلية النظام، بالزمنية الخلاقة لحركاته، وبالجوهر الوجودي لعملية التكاثر والتوالد الثقافي والاجتماعي[1]. ولو كنا، عند هذه النقطة، سنسأل فوكو عَمَّنْ أو عما يحرك النظام، أو بالأحرى، عن «عنصر الحياة» (البيوس)، لجاء رده متعالياً على الوصف، أو لا شيء على الإطلاق. فما يخفق فوكو في التقاطه، أخيراً، هي آليات الإنتاج في المجتمع السياسي ـ الحيوي[2].

(1) See Henri Lefebvre, L'ideologie structuraliste (Paris: Anthropos, 1971); Gilles Deleuze, «A quoi reconnait - on le structuralisme?» in François Châtelets, ed., Histoire de la philosophie, vol. 8 (Paris: Hachette, 1972), pp. 299 - 335; and Fredric Jameson, The Prison - House of Language (Princeton: Princeton University Press, 1972).

(2) حين يقوم ديلوز بصياغة نقاط اختلافه المنهجية مع فوكو في رسالة شخصية كُتبت =

أمّا ديلوز وغواتاري، بالمقابل، فيقدمان لنا فهماً بَعْدَ بنيوي صحيح للقوة الحيوية، يجدد الفكر المادي ويحتل مكانه الثابت في مسألة إنتاج الوجود الاجتماعي. يقوم عملهما بنزع صفة الغموض والألغاز عن البنيوية، وعن جميع التصورات الفلسفية والسوسيولوجية (الاجتماعية) والسياسية التي تجعل ثبات الإطار المعرفي (الأبستمولوجي) نقطة مرجعية يتعذر اجتنابها. يقومان بتركيز انتباهنا بوضوح على الجوهر الوجودي للإنتاج الاجتماعي. فالآلات تنتج. والعمل المطّرد الدائب للآلات الاجتماعية بأجهزتها ومجمعاتها المختلفة تنتج العالم جنباً إلى جنب مع الذوات والموضوعات التي تؤلفه. غير أن ديلوز وغواتاري يبدوان قادرين على الإدراك الإيجابي لما ليس أكثر من مجرد أشكال النزوع نحو حركة مستمرة وتدفقات مطلقة، وبالتالي فإن العناصر الخلاقة والأنطولوجيا الجذرية لما هو اجتماعي تبقى، هي الأخرى، في فكرها، عديمة المضمون وعاجزة. صحيح أن ديلوز وغواتاري يكتشفان إنتاجية الإنتاج الاجتماعي (الإنتاج المبدع، إنتاج القيم وجملة العلاقات والعواطف والصيرورات الاجتماعية). غير أنهما لا ينجحان في إيضاحه إلاّ بصورة عابرة سريعة الزوال، على شكل أفق فوضوي غير محدد مطبوع بالحدث الذي يستحيل الإمساك به[1].

= سنة 1977 م، فإنه يبين أن نقطة الاختلاف الرئيسة متمثلة تحديداً بمسألة إنتاج مماثلة. يفضل ديلوز كلمة «رغبة» على عبارة «متعة» لدى فوكو، لأن الرغبة، كما يقول، تلتقط الآلية الحقيقية والفعالة لإنتاج الواقع الاجتماعي، في حين تبقى المتعة معطلة ومنفعلة: «تقوم المتعة بقطع إيجابية الرغبة وتأسيس مستوى كمونها». انظر: Gilles Deleuze, «Désir et Plaisir» magazine littéraire no. 325 (1994) 59 - 65; qwotation p. 64.

(1) ربما قام فلكس غواتاري بتطوير العواقب المتطرفة لهذا النمط من النقد الاجتماعي، مع الحرص على تجنب الوقوع في دائرة أسلوب «الرد المضاد» العائد لخطاب ما بعد الحداثة في كتابه Chaosmosis. أمّا من وجهة نظر ميتافيزيقية فإننا نجد مواقف مشابهة تقريباً لدى بعض أتباع نيتشه. انظر: Massimo Carcciari, méridiens de la décision dans la pensée contemporaine (Paris, 1991).

قد نتمكن من إدراك العلاقة بين الإنتاج الاجتماعي والقوة الحيوية بصورة أفضل، في مؤلفات مجموعة المؤلفين الماركسيين الإيطاليين المعاصرين الذين يعترفون بالبعد السياسي ـ الحيوي على صعيد الطبيعة الجديدة للعمل الإنتاجي وتطوره الحي في المجتمع، عبر استخدام عبارات معينة مثل «عقلية الجماهير»، «فكر الجماهير»، «العمل غير المادي»، ومفهوم «العقل العام» الماركسي(1). وقد انطلقت جملة هذه التحليلات من مشروعين بحثيين منسّقين؛ يقوم أولهما على تحليل التحولات الأخيرة للعمل المنتج، ونزوعه لأن يصبح غير مادي بصورة متزايدة، حيث بات الدور المركزي الذي كانت قوة عمل جماهير عمال المصنع تحتله عائداً اليوم بصورة متعاظمة لقوة العمل الذهنية، واللامادية، والقائمة على إتقان فن الكلام والتواصل، مما يفرض ضرورة تطوير نظرية سياسية جديدة للقيمة، تستطيع أن تضع مشكلة هذه المراكمة الرأسمالية الجديدة للقيمة في قلب آلية الاستغلال (وبالتالي، ربما، في قلب الثورة المحتملة). أما المشروع البحثي الثاني، وهو نتاج للأول، الذي قامت هذه المدرسة بتطويره، فيرتكز على تحليل البعد الذي يكون اجتماعياً، وقائماً على التواصل بصورة مباشرة للعمل الحي في المجتمع الرأسمالي المعاصر، مما يجعله يصر على طرح مشكلة الكيانات الذاتية الجديدة، مع ما تنطوي عليه من قابلية للاستغلال من جهة، ومن طاقة ثورية من جهة ثانية. فالبعد الاجتماعي المباشر لاستغلال العمل غير المادي الحي يضمر العمل في جميع العناصر العلائقية التي تحدد ما

(1) In English, see primarily the essays in Paolo Virno and Michael Hardt, eds., Radical Thought in Italy (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996). See also Christian Marazzi, Il posto dei calzini: la svolta linguistica dell'economia e i suoi effetti nella politica (Bellinzona: Edizioni Casagrande); and numerous issues of the French journal Futur antérieur, particularly nos. 10 (1992) and 35 - 36 (1996). For an analysis that appropriates central elements of this project but ultimately fails to capture its power, see André Gorz, Misère du présent, richesse du possible (Paris: Galilée, 1997).

هو اجتماعي، ولكنها تقوم، في الوقت نفسه، بتفعيل العناصر النقدية التي تتولى تطوير القدرة على التمرد والثورة عبر مسلسل ممارسات العمل كله. لا بد إذن من المبادرة، بعد امتلاك نظرية جديدة للقيمة، إلى صياغةٍ جديدةٍ للذات تعمل، بالدرجة الأولى، عبر المعرفة والتواصل واللغة.

وهكذا فإن هذه التحليلات قامت بإعادة تثبيت أهمية الإنتاج في إطار العملية السياسية ـ الحيوية للتأسيس الاجتماعي، غير أنها أدَّت إلى عزله من نواح معينة ـ عبر الإمساك بصيغته النقية، عبر تصفيته على المستوى المثالي. لقد تحركت كما لو كان اكتشاف الأشكال الجديدة لقوى الإنتاج ـ للعمل غير المادي، للعمل الذهني الجماهيري، لعمل «العقل العام» ـ كافياً لإدراك العلاقة الديناميكية الفعالة والخلاَّقة بين الإنتاج المادي من جهة، والإنتاج الاجتماعي من الجهة المقابلة بصورة ملموسة. فحين تقوم هذه التحليلات بإعادة تثبيت وغرس الإنتاج في السياق السياسي ـ الحيوي، إنما تقدمه، بصورة شبه حصرية، على مستوى آفاق اللغة والتواصل. لعل أحد أخطر النواقص كان بالتالي متمثلاً بنزوع هؤلاء المؤلفين إلى التعامل مع الممارسات العملية الجديدة في مجتمع السياسة ـ الحيوية عبر جوانبها الفكرية، وغير المادية **فقط**. غير أن إنتاجية الأجساد، وقيمة العواطف تبقى مركزية بصورة مطلقة في هذا السياق. وسوف نعالج الجوانب الرئيسية الثلاثة للعمل غير المادي في الاقتصاد المعاصر المتمثلة بالعمل التواصلي في الإنتاج الصناعي الذي بات مؤخراً موصولاً عبر شبكات معلوماتية، وبالعمل التفاعلي للتحليل وحل المشكلات على الصعيد الرمزي، وبالعمل القائم على إنتاج التأثيرات النفسية وتوظيفها (انظر الفصل الرابع من الجزء الثالث). وهذا الجانب الثالث بتركيزه على إنتاجية ما هو مادي وملموس يشكل عنصراً بالغ الأهمية في الشبكات المعاصرة للإنتاج السياسي ـ الحيوي. وبالتالي فإن عمل هذه المدرسة وتحليلها للعقل العام كانا، بالتأكيد، خطوة إلى الأمام، غير أن إطارها النظري يبقى شديد النقاء والطهورية، أقرب

إلى أن يكون ملائكيّاً. وفي التحليل الأخير فإن هذه التصورات الجديدة هي الأخرى لا تفعل شيئاً أكثر من مجرد حك السطح الخارجي للآلية الإنتاجية في الإطار النظري الجديد للقوة الحيوية[1].

يتمثل واجبنا، إذن، بالبناء فوق هذه المحاولات الناجحة جزئيّاً للتعرف على الطاقة الكامنة في الإنتاج السياسي ـ الحيوي. فعبر الجمع المنسق للسمات المميزة المختلفة للسياق السياسي ـ الحيوي التي أتينا على وصفها إلى الآن تحديداً، ومن خلال إعادتها إلى أنطولوجيا الإنتاج، سنتمكن من التعرف على الشكل الجديد للجسم السياسي ـ الحيوي الجماعي، الذي قد يبقى، على أية حال، متناقضاً بمقدار ما يكون مثقلاً بالمفارقات. وهذا الجسم لا يلبث أن يغدو صرحاً ليس عن طريق نفي قوة الإنتاج الأصلية التي تضفي عليه الحياة، بل من خلال الاعتراف بها؛ حيث يصبح لغة (لغة علمية ولغة اجتماعية على حد سواء) لأنه حشد من الأجساد الأحادية المحدِّدة الساعية إلى الانتماء. وبالتالي فإنه إنتاج وتكاثر في الوقت نفسه، بنية وبنية فوقية في آن معاً، لأنه

(1) يشكل الإطار الذي ينطلق منه هذا الخط من النقاش مصدر غناه العظيم، وسبب محدوديته الحقيقية في الوقت نفسه. وبالتالي فإن التحليل يجب دفعه، عملياً، إلى ما وراء قيود التحليل «العُمّالوي» للتطور الرأسمالي وشكل الدولة. يكمن أحد نواقص مثل هذا التحليل مثلاً، كما جاء في كتاب غاتياري سبيفاك Gayatri Spivak, in Other World, Essays in cultural politics (New York; 1988), p. 162. في حقيقة أن من شأن فهم القيمة من هذا المنطلق الماركسي أن يكون مفيداً في البلدان المسيطرة، غير أنه يبقى عاجزاً تماماً عن أن يفي بالغرض المطلوب في المناطق الخاضعة من الكرة الأرضية. تنطوي هذه المساءلة على أهمية بالغة بالنسبة إلى الإشكالية التي نطورها في هذه الدراسة. يمكننا القول، من وجهة نظر منهجية، إن المجمع الإشكالي الأعمق والأكثر رسوخاً موجود في النظرية النسوية، في النظريات النسوية الماركسية والاشتراكية التي تركز على عمل المرأة، العمل العاطفي، وإنتاج قوة الحياة، بخاصة. لعل هذا يوفر الإطار الأنسب ربما لتجديد مناهج المدارس «العمالوية» الأوروبية.

حياة بأشمل المعاني وسياسة بالمعنى الصحيح. لا بد لتحليلنا من أن يغوص عميقاً في أدغال التحديدات الإنتاجية المتضاربة المشحونة بالصراعات التي يقدمها الجسم السياسي ـ الحيوي الجماعي إلينا[1]. وبالتالي فإن على إطار تحليلنا أن يكون متمثلاً بتكشف الحياة بالذات، بعملية تأسيس العالم، التاريخ. ينبغي طرح التحليل لا عبر صيغ مثالية، بل في إطار التخليص الكثيف للتجربة.

الشركات وعملية التواصل

لدى تساؤلنا عن الكيفية التي يتم بها تأسيس جملة العناصر السياسية والسيادية للآلة الإمبراطورية، نرى أن ليس هناك ما يدعو إلى أن نقصر تحليلنا، أو حتى تركيزه، على المؤسسات التنظيمية فوق القومية. فمنظمات الأمم المتحدة، جنباً إلى جنب مع الوكالات المالية والتجارية الكبرى متعددة الجنسيات والعابرة للحدود القومية (صندوق النقد الدولي، البنك الدولي،

---

(1) على العموم تحرص نظريات «اضطراب» النظام الدولي، بل وحتى النظام العالمي الجديد أكثر من ذلك، تلك النظريات التي تمت الإشارة إليها على أن تتجنب، لدى تفسير هذا الاضطراب، أن تلمح إلى الطابع المتناقض للعلاقات الرأسمالية. يجري اعتبار الشعب الاجتماعي نتيجة فقط للآليات الدولية الدائرة بين الأطراف الدولية بما يوفّر إمكانية إضفاء الصفة الطبيعية على الاضطراب في إطار الحدود الانضباطية الصارمة للعلاقات الدولية. أمّا الصراعات الاجتماعية والطبقية فيتم، عملياً، إخفاؤها جراء منهج التحليل بالذات. ومن هذا المنظور فإن الجوهر المنتج للحياة «البيو المنتج productive bios» يبقى متعذّر الفهم. يكاد الأمر أن يكون ذاته إلى هذا الحد أو ذاك بالنسبة إلى مؤلفي وجهة النظر القائلة بالنظم العالمية، الذين يركزون في المقام الأول على دورات النظام والأزمان النظامية (كما في مؤلفات فالرشتاين وأريغي المذكورة من قبل). إن عالم هؤلاء (وبالتالي تاريخهم) هو عالم (وتاريخ) دون كيان ذاتي. ما يفتقرون إليه هو عمل الجوهر المنتج للحياة، أو الحقيقة التي تؤكد أن رأس المال ليس شيئاً بل علاقة اجتماعية، علاقة تناقضية قائمة على الخصومة، يستمد أحد أطرافها حياته ونشاطه من الحياة المنتجة للجمهور.

منظمة الغات GATT، وإلخ . . .)، لا تصبح جميعاً ذات أهمية على صعيد التأسيس الحقوقي فوق القومي إلاَّ حين يتم النظر إليها في إطار آلية الإنتاج السياسي ـ الحيوي للنظام العالمي. ولا بد لنا من تأكيد حقيقة أن الوظيفة التي كانت تضطلع بها في النظام الدولي القديم ليست هي التي تقوم بإضفاء صفة الشرعية على هذه المنظمات. فما يجعلها مشروعةً الآن هي، بالأحرى، وظيفتها الممكنة حديثاً في إطار سيمبولوجيا (التعبير الرمزي) للنظام الإمبراطوري. تبقى هذه المؤسسات عديمة الفاعلية، خارج الإطار الجديد. أما الإطار المؤسَّساتي القديم فيساهم، في أحسن الأحوال، بتكوين وتثقيف الكوادر الإدارية للآلة الإمبراطورية، بعملية «تصنيع» نخبة إمبراطورية جديدة.

تقوم الشركات العملاقة العابرة للحدود القومية بإقامة نسيج الربط الأساسي للعالم السياسي ـ الحيوي من نواح مهمة معينة. وبالفعل فإن رأس المال كان على الدوام منظماً من منطلقات تستهدف الساحة العالمية كلها. غير أن الشركات الصناعية والمالية متعددة الجنسيات، والعابرة للحدود القومية، لم تبدأ حقّاً بتشكيل وتكوين الأقاليم العالمية من منطلق سياسي ـ حيوي إلاَّ في النصف الثاني من القرن العشرين. يزعم البعض أن هذه الشركات لم تفعل أكثر من الحلول محل النظم القومية الاستعمارية والإمبريالية المختلفة في المراحل المبكرة من التطور الرأسمالي، من إمبريالية القرن التاسع عشر الأوروبية إلى الحقبة الفوردية من التطور الرأسمالي في القرن العشرين[1]. وهذا صحيح جزئيّاً، غير أن ذلك المكان بالذات ما لبث أن تعرض لقَدْر جوهري من التحول والتغيير جراء الواقع الجديد للنظام الرأسمالي. ما عادت فعاليات الشركات

---

(1) يزعم جيوفاني أريغي في كتاب **القرن العشرين الطويل** The Long Twentieth Century (London; 1995)، مثلاً، أن دور الشركات الرأسمالية يتصف بمثل هذه الاستمرارية.

ثمَّة وجهة نظر معاكسة مفصَّلة في: «Luciano Ferrari Beavo; Introduzione; vecchie e nuove questioninella teoria dell' imperialismo», Luciano Ferrari Bravo, Imperialismo e classe operaia multinazionle (Milan; 1975) pp. 7-70.

تتحدد بفرض الأوامر المجردة وبتنظيم السرقة البسيطة والتبادل غير المتكافىء. باتت، بالأحرى، عاكفةً، بصورة مباشرة، على بناء وتشغيل سلاسل من الأقاليم والكتل السكانية. إنها تكاد أن تنجح في تحويل الدول القومية إلى مجرد أدوات ومكاتب تتولى مهمة تسجيل حركات تَدَفُّق السلع والرساميل والسكان التي تقوم بإطلاقها. تقوم الشركات العابرة للحدود القومية، بصورة مباشرة، بتوزيع قوة العمل على الأسواق المختلفة، بتخصيص الموارد وظيفياً، وبتنظيم القطاعات المختلفة للإنتاج العالمي تراتبيّاً أو هرميّاً. فالجهاز المعقد الذي يختار ميادين التوظيف والاستثمار، ويوجه المناورات المالية والنقدية، يحدد الجغرافيا الجديدة للسوق العالمية، أو البنية السياسية ـ الحيوية الجديدة للعالم في الحقيقة(1).

لعل الصورة الأكمل لهذا العالم هي تلك المعبرة عن الوجه النقدي. فمن هنا نستطيع أن نرى أفقاً للقيم وآلةً للتوزيع، آليةً للتراكم ووسيلةً للدوران، سلطة ولغة. ليس ثمة شيء، ليس ثمة «حياة عارية»، ليس ثمة موقف خارجي، يمكن وضعه خارج هذه الساحة المخترقة بالمال؛ ما من شيء متحرر من المال. فعلى الساحة العالمية يبدو كل كيان سياسي ـ حيوي مرتدياً، في الحقيقة، ثوباً نقديّاً: «راكموا ثم راكموا! ذلكم هو موسى والأنبياء!»(2).

وهكذا فإن القوى الصناعية والمالية الكبرى تنتج ليس السلع والبضائع فقط، بل والكيانات الذاتية أيضاً. إنها تنتج ذاتيات تمثيلية في قلب السياق السياسي ـ الحيوي: إنها تنتج الحاجات والعلاقات الاجتماعية والأجساد

---

(1) من وجهة نظر التحليل السياسي من جهة والمنظور الاقتصادي والانتقادي الاجتماعي يمكن الرجوع إلى كتابي الإعداد **للقرن الحادي والعشرين** Preparing for the twenty-first century (New York, 1993) لبول كيندي، و**حالة ما بعد الحداثة** The condition of postmodernity (Oxford, 1989). لديفيد هارفي على التوالي.

(2) Marx, Capital, 1: 742.

والعقول ـ بما يعني أنها تنتج منتجين[1]. وفي المجال السياسي ـ الحيوي، يتم دفع الحياة لخدمة الإنتاج، والإنتاج لخدمة الحياة. إنها خلية نحل كبرى تقوم الملكة فيها، على الدوام، بمراقبة عمليتي الإنتاج والتكاثر. وكلما غاص التحليل أعمق اهتدى إلى قَدْرٍ أكبر من مستويات الكثافة المتزايدة للمجمعات المتشابكة والعلاقات المتفاعلة[2].

لعل الموقع الذي يتعين علينا أن نضع فيه الإنتاج السياسي ـ الحيوي للنظام، هو السلاسل اللامادية لإنتاج اللغة والمعلومات والشبكات الرمزية التي تطورها صناعات الاتصالات[3]. ولعملية تطوير شبكات الاتصالات علاقة عضوية بظهور النظام العالمي الجديد ـ إنها، بعبارة أخرى، نتيجة وسبب، منتوج ومنتِج. فالتواصل لا يكتفي بمجرد التعبير عن حركة العولمة، بل ويتولى أيضاً مهمة تنظيمها. تنتظمُ هذه الحركة بمضاعفة أشكال الترابط وبنائها عبر العديد من الشبكات. إنها تعبر عن الحركة، وتتحكم بشعور التوجه لدى السهم الخيالي الذي يخترق جملة هذه الارتباطات المعبرة الصريحة؛ وبعبارة أخرى،

---

(1) تبدو قائمة المراجع التي يمكننا أن نوردها حول هذه النقطة لا متناهية. فنظريات الإعلان والاستهلاك باتت عملياً مندمجة (في الوقت المناسب) بنظريات الإنتاج، إلى حد أننا أصبحنا الآن نرى إيديولوجيات تطرح «الانتباه» على أنه قيمة اقتصادية! وللاطلاع على مجموعة مختارة من مثل هذه المؤلفات يحسن المرءُ صنعاً إذا ما عاد إلى عدد من المراجع التالية: Susan Strasser, Satisfaction Guaranteed: The Making of the American Mass Market (New York, 1989), Gary Gross, Time and Money, The Making of Consumer Culture (New York, 1993), Inside the Mouse (Durham; 1995), Jeremy Rifkin, the Market Era (New York, 1995) and Stanley Aronowitz and William Difazio, the Jobless Future (Minneapolis, 1994).

(2) مدينان نحن لديلوز وغواتاري وكتاب **ألف هضبة وهضبة** A Thousand Plateaus بالوصف المظاهراتي الأشمل لهذا الطابع الصناعي ـ النقدي للعالم الذي يؤلف المستوى الأول من النظام العالمي.

(3) See Edward Comor, ed., The Global Political Economy of Communication (London: Macmillan, 1994).

يكون السهم الخيالي موجّهاً ومحصوراً داخل قناة آلة التواصل والاتصال. فما اضطرت نظريات سلطة الحداثة إلى اعتباره متسامياً، أي، خارجياً بالنسبة إلى العلاقات الإنتاجية والاجتماعية، يتشكل هنا في الداخل، كامناً في عمق هذه العلاقات. فالتوسط تستغرقه آلة الإنتاج. والتركيبة السياسية للفضاء الاجتماعي تتحدد في فضاء التواصل. ذلك هو السبب الذي مكّن صناعات الاتصالات من احتلال مثل هذا الموقع المفتاحي. فهذه الصناعات لم تعد تكتفي بمجرد تنظيم الإنتاج على مستوى جديد، وفرض بنية جديدة ملائمة للفضاء العالمي فقط، بل وتجعل تسويغه كامناً في العمق. تقوم السلطة بالتنظيم وهي تنتج؛ إنها تنظم وتتكلم وتعبر عن نفسها بوصفها سلطة مرجعية. وتقوم اللغة بإنتاج البضائع وهي توفر الاتصال، غير أنها تتمخض، إضافة إلى ذلك، عن كيانات ذاتية تربط بينها وتصدر إليها الأوامر. تعكف صناعات الاتصالات على الدمج بين ما هو خيالي وما هو رمزي في النسيج السياسي ـ الحيوي، ليس فقط بوضعهما في خدمة السلطة، بل وبإدخالهما فعلياً في قلب أدائها الوظيفي بالذات[1].

عند هذه النقطة نستطيع أن نبدأ بتناول مسألة **إضفاء المشروعية** على النظام العالمي الجديد. فمشروعية هذا النظام ليست ناشئة عن أية اتفاقيات دولية موجودة بصورة مسبقة، أو عن عمل المنظمات فوق القومية الجنينية الأولى، التي كانت هي نفسها من صنع المعاهدات المستندة إلى القانون الدولي. جزئياً على الأقل، تنشأ مشروعية الآلة. الإمبراطورية من صناعات الاتصالات، أي، من عملية تحول نمط الإنتاج الجديد إلى آلة. إنها تنتج صورتها الخاصة المتمثلة بالسلطة المرجعية. إنه شكل من أشكال المشروعية لا يستند إلى أيّ شيء من خارج ذاته، وتتم إعادة طرحه دون توقف عبر تطوير لغاته الخاصة بالتسويغ الذاتي.

---

(1) See Stephen Bradley, ed., Globalization, Technologies, and Competition: The Fusion of Computers and Telecommunications in the 90 s (Cambridge, Mass.: Harvard Business School Press, 1993); and Simon Serfaty, The Media and Foreign Policy (London: Macmillan, 1990).

ثمة نتيجة أخرى لا بد من معالجتها بالاستناد إلى هذه المنطلقات، ألا وهي أن علينا أن نعتبر التواصل والسياق السياسي ـ الحيوي متعايشين إذا كان قطاع الاتصالات أحد قطاعات الإنتاج المهيمنة، ويمارس سلطانه على الساحة السياسية ـ الحيوية كلها. وهذا يأخذنا بعيداً إلى ما وراء الساحة القديمة كما وصفها يورغن هابرماس، على سبيل المثال. لقد كان هابرماس، في الحقيقة ـ حين قام بتطوير مفهوم الفعل التواصلي، مسلّطاً الضوء بقوة على شكله الإنتاجي، وعلى النتائج الوجودية (الأنطولوجية) المترتبة على ذلك ـ لا يزال يعتمد على وجهة نظر هي خارج تأثيرات العولمة هذه، وجهة نظر من الحياة والحقيقة قادرة على معارضة الاستعمار المعلوماتي للوجود(1). غير أن الآلة الإمبراطورية تبين أن وجهة النظر الخارجية هذه لم تعد موجودة. فالإنتاج التواصلي، وبناء المشروعية الإمبراطورية يسيران، على النقيض من ذلك، يداً بيد، ولم يعد فصل أحدهما عن الآخر ممكناً. إن الآلة مسوَّغة ومكونة ذاتياً ـ أي منهجية. إنها تبني أنسجة اجتماعية تزيح أي تناقض أو تعطله؛ إنها توجد حالات تبدو قادرة على استيعاب الخلاف في لعبة توازنات غير ملحوظة ذاتية التوليد وذاتية التنظيم، قبل المبادرة إلى تحييد هذا الخلاف بصورة قسرية. وكما سبق لنا أن قلنا في مكان آخر، فإن على أيَّة نظرية حقوقية تتناول ظروف ما بعد الحداثة أن تأخذ هذا التعريف التواصلي المحدِّد للإنتاج الاجتماعي بعين الاعتبار(2). لا تعيش الآلة الإمبراطورية إلاَّ من خلال إنتاج سياق توازنات و/أو اختزال تعقيدات، متظاهرة بطرح مشروع مواطنية كونية شاملة وعاملة، في سبيل تحقيق هذا الغرض، على تكثيف فاعلية تدخلها في كل عنصر من عناصر العلاقة التواصلية، عاكفةً، طوال الوقت، على تفكيك الهوية والتاريخ بطريقة

---

(1) See Jürgen Habermas, *Theory of Communicative Action*, trans. Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1984). We discuss this relationship between communication and production in more detail in Section 3, 4.

(2) See Hardt and Negri, *Labor of Dionysus*, chaps. 6 and 7.

بَعْد حداثية من قمة الرأس إلى أخمص القدم[1]. غير أن الآلة الإمبراطورية، على النقيض مما هو منتظر من الطريقة المتبعة في العديد من الروايات إلى ما بَعْد الحداثية، تبادر، بعيداً عن استئصال أشكال السَّرْد الرئيسية، بصورة فعلية، إلى إنتاج وإعادة إنتاج مثل هذه الأشكال من السَّرْد (أمهات الروايات الإيديولوجية خصوصاً) في سبيل إضفاء الشرعية على سلطتها الخاصة والاحتفال بها[2]. وفي هذا التطابق بين الإنتاج عبر اللغة من جهة، والإنتاج اللغوي للواقع من جهة ثانية، ولغة التسويغ الذاتي من جهة ثالثة، يكمن مفتاح أساسي لفهم فاعلية الحق الإمبراطوري وصحته ومشروعيته.

التدخل

يشتمل هذا الإطار الجديد للشرعية على أشكال جديدة وصياغات طازجة لعملية **ممارسة القوة الشرعية**. يتعين على السلطة الجديدة، خلال فترة تشكلها،

---

(28) رغم تطرف المؤلفين الذين يجري تقديمهم في مجموعة من المصادر Martin Albrow and Elizabeth King; Globalization, Knowledge, and Society (London, 1990), Bryan S. Turner, Theories of Modernity and Postmodernity (London, 1990)، فإن أوجه الاختلاف بين مواقفهم المختلفة تبقى ثانوية نسبياً في الحقيقة. علينا دائماً أن نتذكر أن صورة أي «مجتمع مدني عالمي» تنبثق لا من عقول فلاسفة معنيين منتمين إلى ما بعد الحداثة، وبين صفوف عدد من أتباع هابرماس فقط، بل ومن المدرسة اللوكية (نسبة إلى جون لوك) للعلاقات الدولية أيضاً وهذا أهم. ومن أتباع هذه المدرسة الثانية نذكر أسماء عدد من المنظرين المهمين مثل: ريتشارد فالك وديفيد هلد وأنطوني غبدنز ودانيلوزولو (من نواح معينة). أمّا عن مفهوم المجتمع المدني في السباق العالمي فيمكن الرجوع إلى كتاب مايكل والرز Michael Walzer, Toward a a Global Civil Society (Providence: 1995).

(1) With the iconoclastic irony of Jean Baudrillard's more recent writings sush as *The Gulf War Did Not Take Place*, trans. Paul Patton (Bloomington: Indiana University Press, 1995), a certain vein of Frensh postmodernism has gone back to a porperly surrealist framework.

أن تظهر مدى فاعلية قوتها في الوقت الذي يتم فيه إرساء أسس شرعيتها نفسه. فمشروعية السلطة الجديدة قائمة مباشرة، ولو بصورة جزئية، في الحقيقة، على مدى نجاحها في استخدامها للقوة.

ليست للطريقة التي تتجلى بها فاعلية السلطة الجديدة أية علاقة بالنظام الدولي القديم المتلاشي شيئاً فشيئاً؛ فضلاً عن أنها لا تستفيد كثيراً من الأدوات التي خَلَّفَها النظام القديم وراءه. فعمليات نشر الآلة الإمبراطورية تتحدد بسلسلة من السمات المميزة الجديدة مثل مجال النشاط غير المحدود، وإضفاء الصفة الأحادية والمحلية الرمزية على أفعالها، وربط الفعل القمعي بسائر مناحي البنية السياسية ـ الحيوية للمجتمع. ونحن ما زلنا نطلق على هذه السمات اسم «مداخلات» لعجزنا عن الاهتداء إلى عبارة أفضل. ليس هذا عيباً نظريّاً بل مجرد نقص اصطلاحي؛ لأن هذه ليست في الحقيقة أشكالاً من التدخل في ميادين حقوقية مستقلة بل هي، بالأحرى، أفعال داخل عالم موحّد تضطلع بها البنية الحاكمة للإنتاج والتواصل. عمليّاً، بات التدخل شأناً داخليّاً وكونيّاً. أشرنا في الفصل السابق إلى كل من الوسيلة البنيوية للتدخل، التي تنطوي على أشكال من نشر الآليات النقدية والمناورات المالية على الساحة الدولية لمجموعة أنظمة الإنتاج المستقلة، وجملة صيغ التدخل في ميدان المواصلات وما تمارسه من تأثيرات على تمكين النظام من اكتساب صفة الشرعية. وهنا نريد أن نعاين الأشكال الجديدة للتدخل التي تنطوي على استخدام القوة الجسدية ـ المادية من جانب الآلة الإمبراطورية في تعاملها مع أقاليمها العالمية. صحيح أن الأعداء الذين تتصدى لهم **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة) اليوم قد يطرحون تهديداً إيديولوجيّاً أكثر من أن يشكلوا تحدياً عسكريّاً، غير أن سلطات الإمبراطورية وجبروتها اللذين تتم ممارستهما عن طريق القوة، وجميع أشكال نشر القوات التي تضمن فعاليتهما ونجاحهما، باتا متقدمين كثيراً على الصعيد

التكنولوجي ومعزِّزين بثبات ورسوخ على الصعيد السياسي[1].

منذ الآن باتت ترسانة القوة الشرعية للتدخل الإمبراطوري واسعة حقّاً، ولا بد لها من أن تشتمل لا على التدخل العسكري فقط، بل وعلى الأشكال الأخرى من هذا التدخل مثل التدخل الأخلاقي، والتدخل الحقوقي. لعل أفضل طرق فهم سلطات التدخل لدى الإمبراطورية هي النظر إليها، في الحقيقة، على أنها تبدأ لا بأسلحة قوتها المميتة بصورة مباشرة، بل بأدواتها الأخلاقية، بالأحرى. وما نطلق عليه اسم التدخل الأخلاقي تتم ممارسته اليوم عبر سلسلة من الأجهزة المختلفة، بما فيها وسائل الإعلام والمنظمات الدينية، غير أن الأكثر أهمية قد تكون متمثلة ببعض المؤسسات المعروفة باسم المنظمات غير الحكومية (NGO_s) (م. غ. ح.)، التي يفترض بها، لأنها لا تكون خاضعة لإدارة الحكومات المباشرة تحديداً، أن تنطلق من ضرورات أخلاقية ومعنوية. تشير العبارة إلى قائمة طويلة من الجماعات المتباينة، غير أننا نشير هنا، في المقام الأول، إلى جملة المنظمات العالمية والإقليمية والمحلية المكرسة لأعمال الإغاثة، وحماية حقوق الإنسان، مثل منظمات آمنستي (العفو) الدولية وأوكسفام وأطباء بلا حدود. ليست مثل هذه المنظمات الإنسانية غير الحكومية إلاّ بعض أكثر أسلحة النظام العالمي الجديد السلمية مضاءً (حتى وإن تناقض ذلك مع نوايا بعض المشاركين) ـ يكفي النظر إلى الحملات الخيرية، وجمعيات التسول والاستجداء

(1) ثمّة استمرارية متصلة من أطروحات السنوات الأخيرة من الحرب الباردة المتمثلة بـ «تدعيم الديموقراطية» و«عملية الانتقال إلى الديموقراطية» وإلخ.. إلى نظريات «تعزيز السلام» الإمبراطورية. وقد سبق لنا أن سلطنا الأضواء على حقيقة أن كثيرين من فلاسفة الأخلاق أيدوا حرب الخليج بوصفها قضية عادلة، في حين بادر منظرون حقوقيون إلى اتخاذ مواقف معارضة عموماً حاذين حذو ريتشارد فالك Richard Falk, «Twisting the U.N. charter to U.S. Ends», Herbert Schiller, Triumph of the Image: The Media's War in the Persian Gulf (Boulder, 1992) p.p. 175 - 190, Danilo Zolo, Cosmopolis: Prospect for World Government, trans (Cambridge, 1997).

لدى **الإمبراطورية**. تخوض هذه المنظمات غير الحكومية «حروباً عادلة» دون أسلحة، دون عنف، دون حدود. مثلها مثل فرق رهبان الدومينيكانيين في العصر الوسيط واليسوعيين عند فجر الحداثة. تسعى هذه الجماعات إلى تبنّي الحاجات الكونية الشاملة، والدفاع عن حقوق الإنسان. فعبر نشاطها على صعيدي القول والفعل، تبادر أولاً إلى تحديد العدو بوصفه الحرمان (أملاً في الحيلولة دون حصول خراب خطير)، ثم تتعرف عليه بوصفه خطيئة مميتة.

لا يسع المرء هنا إلاً أن يتذكر كيف أن الشر يجري طرحه في اللاهوت الأخلاقي المسيحي بوصفه حرماناً من النعمة بادىء ذي بدء، وخطيئة مميتة متمثلة بالإنكار المدان للنعمة بعد ذلك. ومن غير الغريب، بل ومن الطبيعي جدّاً بالأحرى، أن تكون هذه المنظمات غير الحكومية، في هذا الإطار المنطقي، لدى سعيها إلى الرد على الحرمان، حريصة على إعلان شجبها وإدانتها للخطاة (أو، بالأحرى، العدو حسب تعبير محاكم التفتيش المناسب)؛ كما ليس غريباً أن تترك مهمة المعالجة الفعلية للمشكلات لـ «الجناح العلماني». وبهذه الطريقة، ما لبث التدخل الأخلاقي أن أصبح قوة خط جبهة لعملية التدخل الإمبراطورية. وتقوم عملية التدخل هذه، على الصعيد العملي، بالتمهيد لحالة الاستثناء من الأسفل، وهي تفعل ذلك دونما حدود، مسلَّحة ببعض أكثر وسائل الاتصالات فاعلية، وموجَّهة نحو الإنتاج الرمزي للعدو. تكون المنظمات غير الحكومية هذه غارقة تماماً في بحر السياق السياسي ـ الحيوي لعملية تأسيس **الإمبراطورية**؛ تتولى مهمة التبشير بقوة تدخلها القضائي المهدِّىء والمنتج. وبالتالي فإن ما ينبغي ألاّ يثير الاستغراب هو انبهار العديد من المنظرين الحقوقيين الشرفاء المنتمين إلى المدرسة الدولية القديمة (من أمثال ريتشارد فالك) بهذه المنظمات غير الحكومية[1]. يبدو أن تقديم المنظمات غير

(1) For a representative example, see Richard Falk, Positive Prescriptions for the Future, World Order Studies Program occasional paper no. 20 (Princeton: Center

الحكومية في النظام الجديد كما لو كانت بيئة سياسية ـ حيوية مسالمة قد أدى إلى ذر الرماد في عيون هؤلاء المنظرين وحرمانهم من رؤية الآثار الوحشية القاسية التي تترتب على عملية التدخل الأخلاقية كتمهيد للنظام العالمي[1].

كثيراً ما يشكل التدخل الأخلاقي خطوةً أولى على طريق الإعداد للتدخل العسكري. وفي مثل هذه الأحوال يجري تصوير عمليات نشر القوات العسكرية بوصفها تحركاً شرطيّاً (أمنيّاً) متمتعاً بالمباركة الدولية. لقد تناقص اليوم بصورة تدريجية كون التدخل العسكري نتاجاً لقرارات صادرة عن النظام الدولي القديم، أو حتى عن هيئات الأمم المتحدة، إذ يجري فرضه، أحاديّاً في الغالب، من قبل الولايات المتحدة التي تتولى الاضطلاع بالمهمة الأولى ثم تبادر، لاحقاً، إلى مطالبة حلفائها بتحريك عملية احتواء و/ أو قمع مسلّحة لعدو **الإمبراطورية** الراهن، هذا العدو الذي يطلق عليه معظم الأحيان اسم الإرهاب، وهو اختزال نظري واصطلاحي بالغ الفجاجة تمتد جذوره في تربة الذهنية البوليسية (الأمنية).

تتجلى العلاقة بين المنع والقَمع بوضوح خاص عند التدخل في الصراعات الأمنية. فالنزاعات بين الجماعات العرقية، وما يتبعها من إعادة تعزيز هويات عرقية جديدة أو/ و مستعادة من القبر تؤدي، عمليّاً، إلى تمزيق

for International Studies, 1991). To see how NGOs are integrated into this more or less Lockean framework of «global constitutionalism», one should refer to the public declarations of Antonio Cassese, president of the United Nations Criminal Court in Amsterdam, in addition to his books, International Law in a Divided World (Oxford: Clarendon Press, 1986), and Human Rights in a Changing World (Philadelphia: Temple University Press, 1990).

(1) حتى المقترحات الرامية إلى إصلاح الأمم المتحدة تنطلق من مثل هذه الأسس. قارن ب: Joseph Preston Baratta, Strengthening The United Nations: A Bibliography on U. N. Reform and World Federalism (New York, 1987).

التجمعات القديمة القائمة على أسس سياسية وطنية أو قومية. وهذه النزاعات تجعل نسيج العلاقات العالمية أكثر ميوعة وتقوم، عبر تأكيد جملة من الهويات والانتماءات الإقليمية الجديدة، بتوفير مادة أكثر قابلية للطَّرْق والقولبة يسهل التحكم بها. في مثل هذه الحالات يمكن اعتماد القمع عن طريق ممارسة المنع التي تقيم علاقات جديدة (ستتعزز لاحقاً في ظل ظروف السلم، ولكن بعد حروب جديدة فقط) وتشكيلات إقليمية وسياسية جديدة تكون فعالة (أو أكثر فعالية، أفضل طواعية) بالنسبة إلى تأسيس الإمبراطورية(1). ثمة مثالٌ آخرُ للقمع تم إعداده عبر ممارسة المنع، ألا وهو مثال الحملات ضد جماعات الأعمال المنظمة أو «المافيات»، وخصوصاً تلك المتورطة بعمليات الاتجار بالمخدرات. قد لا تكون عملية القمع الفعلي لهذه الجماعات بأهمية تحريم نشاطاتها، واستنفار المجتمع إلى التنبه لوجودها بالذات تمهيداً لتسهيل عملية التحكم بها والإشراف عليها. وعلى الرغم من أن التحكم بـ «الإرهاب العرقي» و«مافيا المخدرات» قد يشكل مركز الطيف العريض للتحكم الشرطي، أو الرقابة الأمنية اللذين تفرضهما السلطة الإمبراطورية، فإن هذا النشاط يبقى طبيعيّاً، أي منهجيّاً. فـ «الشرطة الأخلاقية» تسارع، عمليّاً، إلى دعم «الحرب العادلة» وتأييدها، تماماً كما تتمتع مشروعية الحق الإمبراطوري، وممارسته الشرعية بدعم الاستخدام الضروري والدائم للقوة البوليسية.

من الواضح أن المحاكم الدولية، وفوق القومية، ملزمة بالسير في هذا الاتجاه. فالجيوش وقوات الشرطة تقوم بتمهيد الطريق أمام المحاكم، وبالتأسيس المسبق لقواعد العدل التي يتعين على المحاكم أن تطبقها لاحقاً. إن

(1) ذلك هو الخط الذي يتم الدفاع عنه في بعض الوثائق الاستراتيجية المنشورة من قبل الأجهزة العسكرية الأمريكية. فحسب العقيدة الحالية للبنتاغون، يجب دعم مشروع توسيع دائرة ديموقراطية السوق باستراتيجيات تفصيلية مناسبة كما جاء في The Works of Maurice Rounai of the Strategic Institute in Paris.

كثافة المبادىء الأخلاقية التي يتم إسناد عملية بناء النظام العالمي الجديد بها، لا تستطيع أن تغير حقيقة أن الأمر لا يعدو كونه، في الحقيقة، نوعاً من قلب النظام التقليدي للمنطق التأسيسي رأساً على عقب. تكون الأطراف النشيطة المؤيدة للتأسيس الإمبراطوري واثقة من أن المحاكم ستصبح، حين تكون عمليةُ بناءِ **الإمبراطورية** قد قطعت شوطاً كافياً، قادرة على الاضطلاع بدورها القيادي والريادي في عملية تحديد معنى العدل. أما الآن فإن الاستعراض العلني لنشاطات وفعاليات المحاكم الدولية، رغم عدم تمتعها بسلطات ذات شأن، ما زال ينطوي على أهمية بالغة. لا بد، مع الزمن، من اجتراح وظيفة قضائية جديدة تكون متناسبة مع عملية تأسيس **الإمبراطورية**. سوف يتعين على المحاكم أن تتجول تدريجيّاً من أجهزة تكتفي بمجرد إصدار الأحكام ضد المسحوقين، إلى كيان أو نظام قضائي يملي ويكرِّس العلاقة المتداخلة والمتشابكة بين النظام الأخلاقي من جهة، واستخدام فعل الشرطة من جهة ثانية، والآلية التي تضفي الصفة الشرعية على السيادة الإمبراطورية من جهة ثالثة[1].

ليس هذا النوع من التدخل المتواصل ـ وهو تدخل أخلاقي وعسكري على حد سواء ـ إذن، إلاَّ الشكل المنطقي لاستخدام القوة الذي تتمخض عنه صيغة إضفاء الشرعية المستندة إلى حالة الاستثناء الدائم والفعل الشرطي. تبقى أشكال التدخل استثنائيةً على الدوام على الرغم من حدوثها بصورة متواصلة؛

(1) لا يسع المرء إلاَّ أن يشير مرة أخرى إلى كتاب ريتشارد فالك وأنطونيو كاسيسي. علينا أن نؤكد، خصوصاً، أن تصورات «ضعيفة» لممارسات محكمة العدل الدولية ما لبثت تدريجياً، تحت تأثير قوى سياسية يسارية في الغالب، أن تحولت إلى تصورات «قوية». ثمّة، بعبارة أخرى، نوع من الانتقال من المطالبة بإعطاء محكمة العدل الدولية صلاحيات فرض العقوبات الواردة ضمن صلاحيات بنية الأمم المتحدة إلى المطالبة بتمكين المحكمة من الاضطلاع بدور مباشر وفعال في قرارات الأمم المتحدة وأجهزتها فيما يخص معايير التكافؤ والعدالة المادية بين الدول إلى حد القيام بتدخل مباشر تحت شعار حقوق الإنسان.

إنها تأخذ شكل الأفعال الشرطية لأنها قائمة على استهداف الحفاظ على النظام الداخلي. وبالتالي فإن التدخل آلية فعالة تساهم، من خلال نشر القوات البوليسية، مساهمةً مباشرة في بناء الصرح الأخلاقي والمعياري والمؤسساتي لنظام **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة).

امتيازات مَلَكية

يبدو أن ما كان يُعرَف تقليدياً باسم حقوق أو امتيازات السيادة الملكية، يجري بالفعل تكرارها، بل وحتى تجديدها جوهرياً في عملية بناء **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة). لو كنا سنبقى داخل الإطار النظري للقانون الكلاسيكي على الصعيدين المحلي والدولي، لوجدنا أنفسنا ميالين، ربما، إلى القول بأن كياناً أشبه بدولة فوق قومية دائبة على التشكل. غير أن ذلك لا يبدو لنا توصيفاً دقيقاً للوضع. فحين تعود الامتيازات المَلَكية للسيادة الحديثة إلى الظهور في **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة) فإن هذه الامتيازات ترتدي ثوباً مختلفاً كلّيّاً. فوظيفة نشر القوات العسكرية السيادية، مثلاً، كانت تتم تأديتها من قبل الدول القومية الحديثة، وصارت الآن تحت إمرة **الإمبراطورية**، غير أن عملية تسويغ مثل هذا النشر للقوات تستند الآن، كما سبق لنا أن رأينا، إلى حالة من الاستثناء الدائم. كما أن عمليات النشر نفسها تتخذ شكل أفعال أو تحركات شرطية. وكذلك فإن امتيازات مَلَكية أخرى مثل تطبيق العدالة، وفرض الضرائب، لا تتمتع إلاّ بالنوع نفسه من الوجود الثانوي. لقد سبق لنا أن ناقشنا المكانة الهامشية للسلطة القضائية في العملية التأسيسية **للإمبراطورية**، ويمكن للمرء أيضاً أن يقول: إن فرض الضرائب لا يحتل مكانة هامشية نظراً لتزايد ارتباطه بحالات طارئة معينة ومحلية. وبالتالي فإنه من الممكن القول: إن سيادة **الإمبراطورية** ذاتها لا تتحقق إلاّ في الأطراف أو الهوامش، حيث تكون الحدود مرنة، والهويات هجينة وسائبة. من الصعب القول أيهما أكثر أهمية بالنسبة إلى **الإمبراطورية**: المركز أم الأطراف! وفي الحقيقة فإن المركز والهامش يبدوان

دائبين باستمرار على تغيير المواقع، هاربين من أي مراكز نهائية محسومة. بل ونستطيع أن نقول إن العملية نفسها افتراضية، وإن قوتها تكمن في قوة ما هو افتراضي.

عند هذه النقطة يمكن للمرء، على أية حال، أن يعترض قائلاً إن عملية بناء السيادة الإمبراطورية تبقى، حتى فيما هي افتراضية وفاعلة في الهوامش، حقيقية جدّاً من نواح عديدة! من المؤكد أننا لا نريد أن ننكر تلك الحقيقة. فزعمنا هو، بالأحرى، أننا نتعامل هنا مع نوع خاص من السيادة ـ شكل غير متواصل من السيادة يجب اعتبارها ثانويّاً أو هامشيّاً بمقدار ما يتحرك في «اللحظة الأخيرة»، سيادة تضع نقطتها المرجعية الوحيدة في الإطلاقية النهائية الحاسمة للسلطة التي تستطيع ممارستها. وبالتالي فإن **الإمبراطورية** تتجلى على شكل آلة ذات تقنية عالية جدّاً: إنها افتراضية، مبنية بما يمكِّنها من التحكم بالحدث الهامشي، ومنظمة بما يجعلها قادرة على السيطرة بل والتدخل عند الضرورة في عمليات انهيار النظام (حاذية حذو أكثر تكنولوجيات إنتاج الروبوتات تقدماً). غير أن افتراضية السيادة الإمبراطورية وعدم استمراريتها، لا تؤديان إلى اختزال فاعلية قوتها؛ فهاتان الميزتان تساعدان و ـ على النقيض من ذلك ـ على تعزيز جهازها، بما يؤدي إلى إبراز فعاليتها في السياق التاريخي المعاصر، وصلاحيتها الشرعية لحل المشكلات العالمية في اللحظة الأخيرة.

نحن الآن في وضع يمكِّننا من مناقشة مسألة ما إذا كانت صورة **الإمبراطورية** وحياتها، قابلة اليوم، على أساس هذه المنطلقات السياسية ـ الحيوية الجديدة، لأن تُفْهَم على أنها أحد النماذج الحقوقية. لقد سبق لنا أن رأينا أن هذا النموذج الحقوقي لا يمكن تأسيسه بالاستناد إلى البنى الموجودة من القانون الدولي، حتى لدى فهمها على أساس أكثر أشكال تطورات الأمم المتحدة وغيرها من المنظمات الدولية الكبرى تقدماً. فأشكال صياغة هذه المنظمات لأي نظام دولي يمكن التعرف إليه، في أحسن الأحوال، بوصفه

عملية انتقالية متجهة نحو سلطة إمبراطورية جديدة. وعملية تأسيس **الإمبراطورية** لا تتشكل لا على أساس أية آلية تعاقدية أو مستندة إلى معاهدة، ولا من خلال أي مصدر اتحادي. فمصدر المعيارية الإمبراطورية يخرج من رحم آلة جديدة، آلة اقتصادية ـ صناعية ـ تواصلية جديدة ـ آلة سياسية ـ حيوية معولمة، باختصار. وهكذا يبدو واضحاً أن علينا أن ننظر إلى شيء آخر غير الذي ظل حتى الآن يشكل أسس النظام الدولي، شيء لا يعتمد على شكل الحق الذي كان، بأشكاله المختلفة جدّاً، والمتنوعة إلى أبعد الحدود، قائماً على النظام الحديث للدول القومية السيادية. أما استحالة فهم نشوء الإمبراطورية وصورتها الافتراضية عن طريق أية من الأدوات القديمة للنظرية الحقوقية، التي كانت منشورة في الأطر: الواقعية أو المؤسساتية أو الوضعية أو الطبيعية للحق، فلا يجوز لها أن تجبرنا على القبول بإطار كلبي للقوة الخالصة أو بموقف ماكيافيلي شبيه. ففي تَكَوُّن الإمبراطورية ونشوئها، ثمة في الحقيقة نوع من المنطق الفاعل الذي يمكن التعرف إليه بصورة أوضح، لا من خلال معطيات التراث الحقوقي، بل عبر التاريخ الخفي في الغالب لإدارة الصناعة من جهة، واستخدامات التكنولوجيا السياسية من ناحية ثانية. (علينا هنا ألاَّ ننسى أيضاً أن من شأن السير في هذا الاتجاه أن يهبط اللثام عن نسيج الصراع الطبقي وآثاره المؤسساتية؛ غير أن تلك القضية سوف نعالجها في الفصل القادم). إنه لمنطق يضعنا في قلب السياسة ـ الحيوية وتكنولوجيات هذه السياسة ـ الحيوية.

إذا أردنا أن نعود إلى متابعة صيغة ماكس ڤيبر الشهيرة، ذات الأجزاء الثلاثة لأشكال إضفاء الشرعية على السلطة، فإن من شأن القفزة النوعية التي تحققها **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة) على صعيد التحديد أن تتألف من الخليط الذي يتعذر التنبؤ به لكل من: (1) عناصر نموذجية تخص السلطة التقليدية، (2) امتداد لسلطة بيرقراطية متكيفة عضويّاً (فيزيولوجيّاً) مع السياق السياسي ـ الحيوي، و(3) منطق يتحدد بـ «الحدث» و«بكاريزما» تصعد كسلطة

لعملية إضفاء الصفة الأحادية على الكل، ولفاعلية أشكال التدخل الإمبراطورية[1]. أما المنطق الذي يميز هذا المنظور الفيبري الجديد فسوف يكون وظيفيّاً أكثر منه رياضيّاً، جذريّاً تموجيّاً أكثر منه إغوائيّاً مغرياً. من شأنه أن يتعامل مع المسلسلات اللغوية، بوصفها طواقم سلاسل آلية للدلالة، كما للابتكار الإبداعي والعامي الشائع وغير القابل للاختزال في الوقت نفسه.

لعل الحاجة الأساسية التي تفسرها علاقات السلطة الإمبراطورية هي قوة النظام الإنتاجية، هذا النظام الاقتصادي والمؤسساتي السياسي ـ الحيوي الجديد. فالنظام الإمبراطوري لا يقوم على أساس قدراته على المراكمة والتوسع العالمي فقط، بل وعلى قاعدة تَمَكُّنِه من تطوير ذاته بشكل أعمق، من أن يولد من جديد، ومن أن يتوسع عبر الشبكة الشعرية السياسية ـ الحيوية للمجتمع العالمي. ليست صفة الإطلاق للسلطة الإمبراطورية إلاّ الشرط المكمِّل لكمونها الكامل في عمق الآلة الوجودية (الأنطولوجية) للإنتاج والتكاثر، وبالتالي في عمق الإطار أو السياق السياسي ـ الحيوي. قد لا يستطيع أي نظام حقوقي، أخيراً، أن يقدم صورة لما هو حاصل، ولكننا نكون، على أية حال، أمام نظام معين، نظام تحدده افتراضيته وديناميكيته وعدم نهائيته الوظيفية. وبالتالي فإن معيار المشروعية الأساسي سيكون مترسخاً في أعماق الآلة، قابعاً في قلب الإنتاج الاجتماعي. لا يجوز النظر إلى الإنتاج الاجتماعي والتسويغ الحقوقي على أنهما قوى أولية وثانوية، ولا بوصفهما عناصر عائدة للقاعدة والبنية الفوقية، بل يجب فهمهما، بالأحرى، في حالة من التوازي والتداخل المطلقين، حالة من التعايش المديد والواسع عبر المجتمع السياسي ـ الحيوي. فالإنتاج الاقتصادي والتأسيس السياسي يميلان إلى التطابق والتحايث بصورة متزايدة. في **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة) ونظام سلطتها الحيوية.

---

(1) See Max Weber, *Economy and Society,* trans. Guenther Roth and Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1968), vol. 1, chap. 3, sec. 2, «The Three Pure Types of Authority», pp. 215 - 216.

3.1

بدائل في إطار الإمبراطورية (العولمة الجديدة)

ما أنْ تتجسد الحركة البروليتارية بسلطة مجالس العمال التي يتعين عليها أن تحل محل جميع الأشكال الأخرى للسلطة على الصعيد الدولي، حتى تصبح إنتاجاً لذاتها، حيث يكون هذا الإنتاج هو المنتج نفسه. ليس المنتج إلاّ غايةَ ذاتِه. عندئذ فقط يتم نفي النفي المدهش للحياة بدوره

غاي ديبور

الآن هو زمن الأفران، والنور وحده يجب أن يُرىٰ

خوزيه مارتي

يمكن للمرء أن يداعب هيغل ويقول: إن بناء الإمبراطورية خير **بذاته**، ولكنه ليس كذلك **لذاته**[1]. فإحدى أقوى عمليات بنى القوة الإمبريالية الحديثة كانت متمثلةً بدق الأسافين بين جماهير الكرة الأرضية، ممزِّقةً صفوفها إلى معسكرات متعارضة، أو إلى مئات الأحزاب المتصارعة في الحقيقة. بل وقد

(1) We mean to «flirt with Hegel» here the way Marx described in the famous post-script to volume 1 of Capital (trans. Ben Fowkes [New York: Vintage, 1976]) of January 24, 1873 (pp. 102 - 103). As they did to Marx, Hegel's terms seem useful to us to frame the argument, but quickly we will run up against the real limit of their utility.

سبق أن تم إقناع قطاعات من البروليتاريا في البلدان المسيطرة بأن مصالحها مرتبطة حصرياً بهويتها القومية ومصائرها الإمبريالية. وبالتالي فإن أبرز أشكال التمرد والثورة ضد هذه البنى الحديثة للسلطة كانت تلك التي ربطت بين النضال ضد الاستغلال، والنضال ضد النزعات القومية والكولونيالية والإمبريالية. وفي هذه المناسبات بدت البشرية، للحظاتٍ سحرية، موحدةً برغبة مشتركة في التحرر والتحرير، وبدَوْنا قاب قوسين أو أدنى من مستقبل سيكون شاهداً على تحطيم الآليات الحديثة للسيطرة مرةً وإلى الأبد. لقد ظلت الجماهير الثائرة، برغبتها في التحرر، وتجاربها في بناء البدائل ولحظات قوتها التأسيسية، تتطلع، في أفضل أحوالها، نحو تدويل العلاقات وعولمتها، عبر تجاوز الانقسامات المصاحبة لأشكال الحكم القومي والكولونيالي والإمبريالي. أما في عصرنا نحن، فإن هذه الرغبة التي أطلقتها الجماهير جرى التعامل معها (بطريقة غريبة ومعكوسة، ولكنها واقعية مع ذلك) عبر بناء صرح **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة). بل ويستطيع المرء أن يقول: إن بناء **الإمبراطورية**، وشبكاتها العالمية، لم يكن إلاَّ **استجابةً** لمختلف أشكال النضال ضد أدوات السلطة الحديثة، وبخاصة للصراع الطبقي المدفوع برغبة الجماهير في التحرر. إن الجماهير هي التي أوجدت **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة).

غير أن القول بأن الإمبراطورية خير **بذاتِها**، لا يعني أنها خير **لذاتها**. فهذه الإمبراطورية، على الرغم من احتمال أنها لعبت دوراً معيناً في وضع حد للكولونيالية والإمبريالية، تعكف على بناء علاقات القوة الخاصة بها القائمة على الاستغلال، التي قد تكون أقسى وأكثر وحشية من تلك التي دمرتها من نواح عديدة. لم يتمخض انتهاء ديالكتيك الحداثة عن انتهاء ديالكتيك الاستغلال. فالبشرية كلها تقريباً باتت اليوم مُقْحَمة في، أو خاضعة لشبكات الاستغلال الرأسمالي، إلى هذه الدرجة أو تلك. نجدنا الآن أمام فصل متزايد التطرف، وبصورة مطّردة ولأقليةٍ صغيرةٍ متحكمة بثرواتٍ هائلةٍ، عن جماهير عريضة

تعيش في حالة الفقر عند حافة العجز. فخطوط الاضطهاد والاستغلال الجغرافية والعنصرية التي أُقيمت خلال الأحقاب الكولونيالية والإمبريالية لم تشهد، في العديد من النواحي، أي تراجعٍ أو تقلص، بل وتضاعفت، من حيث المغزى والأهمية، بدلاً من ذلك.

مع اعترافنا بهذا كله نصرُ على تأكيد أن بناء **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة) خطوة إلى الأمام على طريق الإجهاز على أي حنين ماضوي (نوستالجيا) إلى بنى السلطة التي سبقتها، ورفض أية استراتيجية سياسية منطوية على العودة إلى ذلك الترتيب القديم، كالسعي إلى إحياء الدولة القومية في سبيل توفير الحماية من رأس المال العالمي. فنحن نزعم أن **الإمبراطورية** أفضل بالمعنى نفسه الذي أصر ماركس على اعتبار الرأسمالية أفضل من أشكال المجتمع، وأنماط الإنتاج التي سبقتها. تقوم وجهة نظر ماركس على ذلك القَرَف الصحي والمشرق من تلك السلاسل الهرمية الضيقة والجامدة التي سبقت المجتمع الرأسمالي، كما على نوع من الاعتراف بأن من شأن احتمالات التحرر أن تتزايد في ظل الوضع الجديد. وبالطريقة نفسها، نستطيع اليوم أن نرى أن **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة) تزيل من الطريق جملة أنظمة السلطة الحديثة القاسية، كما تزيد من احتمالات التحرر.

ندرك جيداً أننا، حين نؤكد هذه الأطروحة، إنما نسبح ضد تيار أصدقائنا ورفاقنا على جبهة اليسار. فخلال العقود الطويلة للأزمة الشيوعية والاشتراكية واليسارية الليبرالية الراهنة التي أعقبت عقد الستينيات، حاول قطاعٌ واسعٌ من الفكر النقدي، في البلدان الرأسمالية المتطورة المسيطرة من جهة، ونظيرتها الخاضعة والتابعة من جهة ثانية، أن يعيد اجتراح مواقع مقاومة مستندة إلى قاعدة هويات الذوات الاجتماعية، أو الجماعات القومية والإقليمية، دائباً، في الغالب، على إرجاع التحليل السياسي إلى **إضفاء الصفة المحلية على المعارك النضالية**. ومثل هذه الآراء تكون، أحياناً، مُشادَّة من منطلق الحركات أو

السياسات ذات «القاعدة المكانية»، حيث توضع حدود المكان (هويةً كانت أم إقليماً) في تعارض مع المكان المتجانس، والبعيد عن التمايز للشبكات العالمية[1]. وفي أحيانٍ أخرى تستمد هذه الآراء السياسية زَخَمها من التراث الطويل والعريق للنزعة القومية ـ الوطنية اليسارية حيث الأمة (في أحسن الأحوال) تشكل آلية الدفاع الأولى ضد سيطرة رأس المال الأجنبي و/أو العالمي[2]. أما اليوم فإن المقياس المنطقي النافذ الكامن في صلب مختلف أشكال الاستراتيجية اليسارية «المحلية» يبدو ارتكاسيّاً قائماً كليّاً على ردود الأفعال: إذا كانت السيطرة الرأسمالية تكتسب قدراً متزايداً من الصفة العالمية، فإن على أشكال مقاومتنا لها، إذن، أن تدافع عما هو محلي، وأن تقيم الحواجز أمام الأشكال المتسارعة من تدفق الرساميل. ومن هذا المنظور، لا بد من اعتبار عملية العولمة الحقيقية لرأس المال، وتأسيس **الإمبراطورية** اثنتين من علامات التعرض للحرمان والهزيمة.

غير أننا نَدَّعي أن هذا الموقف المحلي ليس اليوم، على الرغم من إعجابنا بروح بعض أنصاره واحترامنا لهم، إلاّ موقفاً زائفاً وضارّاً في الوقت

(2) نعترف أن هذا تقديم مبسط، وثمَّة دراسات كثيرة تقدم مناقشات أكثر تعقيداً للمكان. غير أننا نرى أن هذه التحليلات السياسية لا تلبث، على الدوام، أن تعود إلى فكرة «الدفاع عن» أو «الحفاظ على» هوية أو منطقة محلية محدودة. يدافع دورين ماسي صراحة عن سياسة مكانية لا يكون المكان فيها محدوداً بل مفتوحاً وقابلاً للاختراق من قبل التيارات المتدفقة في كتابه Space, Place, and Gender (Minneapolis, 1994). غير أننا نميل إلى القول بأن من شأن أية فكرة عن مكان لا حدود له أن تُبْقي المفهوم مفرغاً تماماً من أي معنى. وللاطلاع على استعراض ممتاز لأدبيات المكان وتصوره لمفهوم بديل يمكن الرجوع إلى مخطوطة غير منشورة بعنوان «**الخيال القائم على المكان: العولمة وسياسة المكان**»، تأليف عارف ديرليك.

(1) سنعود إلى هذا المفهوم عن الأمة بقدر أكبر من الإطالة في الفصل الثاني من الجزء الثاني.

نفسه. إنه زائفٌ أولاً وقبل كل شيء لأن المشكلة مطروحة بشكل ضعيف. ففي العديد من التوصيفات يتم بناء المسألة على قاعدة ثنائية زائفة بين العالمي والمحلي، عبر افتراض أن العالمي يستجر التجانس والهوية اللامتمايزة في حين يحافظ المحلي على التباين والاختلاف. ومثل هذه الآراء تُضْمِرُ في الغالب افتراضاً يقول بأن أوجه الاختلاف فيما هو محلي تكون طبيعيةً بمعنى من المعاني، أو أن جذورها تبقى فوق الشبهات على الأقل. فأشكال التباين المحلية تكون موجودة قبل المشهد الحالي، ولا بد من الدفاع عنها أو حمايتها ضد غزو العولمة. لا غرابة، في حال وجود مثل هذه الافتراضات، أن يبادر العديد من صيغ الدفاع عما هو محلي، إلى تبني لغة المصطلحات العائدة لعلم البيئة التقليدية، أو حتى إلى التماس نوع من التماهي بين هذا المشروع السياسي «المحلي» والدفاع عن الطبيعة وعن تنوع الأحياء. من السهل على مثل وجهة النظر هذه أن تنحدر إلى نوع من النزعة البدئية (الأصولية) التي تقوم بتثبيت العلاقات والهويات الاجتماعية، وإضفاء الصفة الرومانسية عليها. أما ما تجب مقاربته، بدلاً من ذلك، فمتمثل، تحديداً، **بإنتاج البيئة المحلية**، أي، جملة الآليات الاجتماعية التي تخلق، وتعيد خلق، الهويات والتباينات المفهومة على أنها محلية[1]. فأشكال التباين بين الأماكن والمواقع ليست موجودةً بصورة مسبقة ولا طبيعية، بل هي، بالأحرى، آثار نظام إنتاجي. وبالمثل فإن العولمة هي الأخرى، لا يجوز فهمها من منطلق **التجانس** الثقافي أو السياسي أو الاقتصادي. لا بد لكل من العولمة والمركزة (المحلية) من أن يتم فهمهما، بدلاً من ذلك، على أنهما **نظام** لإنتاج الهوية والاختلاف، أو التجانس والتباين في الحقيقة. لعل الإطار الأفضل لرسم الخط الفاصل بين العالمي والمحلي قد

(1) يقول ديفيد هارفي «أعتبر المكان شرطاً مادياً أساسياً لنشاط الإنسان غير أنني أعرف أنه شرط يتم إنتاجه اجتماعياً». David Harvey, The Limits of Capital (Chicago, 1984), p. 374 Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization (Minneapolis: 1996) p.p. 178 - 199.

يشير، إذن، إلى شبكات مختلفة القنوات والحواجز التي تقوم فيها اللحظة أو النظرة المحلية بإعطاء الأولوية لعملية إعادة أقلمة الحدود والموانع، في حين تحرص اللحظة العالمية على تسهيل حركة موجات الإجهاز على الحدود الإقليمية المتدفقة. زائفٌ، على أية حال، الادعاء بأننا قادرون على (إعادة) ترسيخ هويات محلية باقية، بمعنى من المعاني، **خارج** أشكال التدفق العالمية للرساميل و**الإمبراطورية**، ومحمية ضدها.

تكون استراتيجية مقاومة العولمة والدفاع عن المركزية المحلية اليسارية هذه ضارة أيضاً لأن ما تبدو، في الكثير من الحالات، هوياتٍ محليةً ليست ذاتية أو قائمة على تقرير المصير، بل تقوم، فعليّاً، بالدخول في عملية تطوير الآلة الرأسمالية الإمبراطورية وتدعيمها. فالعولمة أو ظاهرة إزالة الحدود الإقليمية المنفَّذة من قبل الآلة الإمبراطورية ليست، في الحقيقة، متعارضةً مع المركزة المحلية أو إعادة الأقلمة، بل تبادر، بالأحرى، إلى إطلاق دورات نشطة وملطفة من التمايز والتماهي. تؤدِّي استراتيجية المقاومة المحلية إلى حصول خطأ في المطابقة مما يفضي إلى حجب العدو. لسنا، بأي من الأحوال، ضد عولمة العلاقات بحد ذاتها ـ فأنشط قوى الأممية اليسارية هي التي تولت، في الحقيقة، كما سبق لنا أن قلنا، قيادة هذه العملية. فالعدو إنْ هو، بالأحرى، إلاَّ نظام محدد من العلاقات العالمية نطلق عليه اسم **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة). أمّا الأكثر أهمية فهو أن استراتيجية الدفاع عن المحلي هذه ضارة لأنها تخفي، بل وحتى تنفي، جملة البدائل الواقعية وإمكانيات التحرر الكامنة في **قلب** الإمبراطورية. علينا أن ننتهي، مرةً وإلى الأبد، من عملية البحث عن عامل خارجي، عن نظرة تتصور نوعاً من النقاء لسياستنا. من الأفضل، على الصعيدين النظري والعملي، أن ندخل في ميدان الإمبراطورية ونبادر إلى التصدي لأشكال تدفقها المجانِسة والمغايرة بكل تعقيداتها، مركِّزين تحليلنا على قوة الجماهير العالمية.

الدراما الوجودية (الأنطولوجية) للمآثر

لم تترك الحداثة وراءها سوى حروب الإخوة، و«التنمية» المدمرة، و«الحضارة» القاسية مع ما لم يسبق تصوره من العنف. كتب إيريك آورباخ مرةً يقول: إن المأساة (التراجيديا) هي الجنس الأدبي الوحيد القادر على ادعاء الواقعية في الأدب الغربي، وقد يكون هذا صحيحاً بالتحديد بسبب المأساة التي فرضتها الحداثة الغربية على العالم[1]. لا نجد أية صعوبة في إيراد قائمة المشاهد المختلفة للمأساة إذ ثمة معسكرات الاعتقال، والأسلحة النووية، وحروب الإبادة والعبودية والتمييز العنصري (الآبارتهايد)... غير أننا حين نؤكد الطابع المأساوي للحداثة، لسنا، على الإطلاق، عازمين على أن نحذو حذو فلاسفة أوروبا «المأساويين»، من شوبنهاور إلى هايدغر، الذين يقلبون أعمال التدمير الحقيقية هذه إلى روايات ميتافيزيقية، وحكايات خرافية عن سلبية الوجود، كما لو أن هذه المآسي الفعلية لم تكن إلاّ وهماً، أو، بالأحرى، كما لو أنها كانت مصائرنا النهائية المحتومة! ليست السلبية الحديثة موجودةً في أي ملكوت متسامٍ، بل هي قابعة في الواقع الحي المتجسد أمامنا؛ في ميادين المعارك الوطنيّة خلال الحربين العالميتين الأولى والثانية، من ساحات الإعدام في فردان، إلى الأفران النازية والإجهاز السريع على الآلاف في هيروشيما وناغازاكي، وفي عمليات تغطية أرض فيتنام وكمبوديا بقنابل الطائرات، وسلاسل المذابح البشرية الممتدة من ستيف وسويتو إلى صبرا وشاتيلا، والقائمة تطول وتطول. ما من أيوب يستطيع تحمل مثل هذه المعاناة! (وكل من يحاول وضع قائمة كهذه سرعان ما يدرك مدى عدم تناسب قائمته مع مدى هَوْل المآسي على الصعيدين الكمي والنوعي). حسناً، إذا كانت **تلك** الحداثة قد وصلت إلى نهايتها، وإذا كانت الدولة القومية الحديثة التي شكلت الشرط

(1) Erich Auerbach, Mimesis: *The Representation of Reality in Western Literature*, *trans.* Willard Trask (Princeton: Princeton University Press, 1953).

الضروري لكل من السيطرة الإمبريالية والعديد العديد من الحروب، قد باتت موشكة على الاختفاء عن المسرح العالمي، أفليس ذلك خيراً كله؟! لا بد لنا من أن نتطهَّر من أي ضيق ماضوي (نوستالجيا)، في غير مكانه، إلى العصر الذهبي الجميل لتلك الحداثة.

غير أننا لا نستطيع أن نكتفي بتلك الإدانة السياسية التي تعتمد على تاريخ المآثر historia rerum gestarum، ذلك التاريخ الموضوعي الذي ورثناه للسلطة الحديثة. فنحن بحاجة أيضاً إلى معاينة قوة **المآثر**، قدرة الجماهير على صنع التاريخ المستمر ويتكرر تشكله اليوم **في إطار** الإمبراطورية. إنها مسألة تحويل ضرورة مفروضة على الجماهير ـ ضرورة كانت التمستها الجماهير نفسها إلى حد معين عبر الحداثة وخلالها كشكل من أشكال الهروب من البؤس والاستغلال الممركزين محليّاً ـ إلى حالة إمكانية تحرر، إمكانية جديدة على هذه الساحة الجديدة للإنسانية.

تلك هي النقطة التي تبدأ عندها الدراما الوجودية، أو دراما الوجود، حيث ترتفع الستارة عن مشهد يصبح فيه نشوء الإمبراطورية وتطورها، نقدَها الخاص. وتغدو فيه عملية بنائها عملية الإطاحة بها. تكون هذه الدراما وجوديةً (أنطولوجية) بمعنى أن الوجود في هذه العمليات يتم إنتاجه، وإعادة إنتاجه (يجري إنتاجه وتكاثره). سيتعين تسليط الضوء على هذه الدراما وتفصيلها أكثر مع تقدم دراستنا، غير أن علينا أن نؤكد من البداية أن هذه ليست، ببساطة، بديلاً آخر للتنوير الديالكتيكي. نحن هنا لا نطرح الطبعة العشرين، أو المئة، لعملية العبور الحتمية بالمَطْهر (في ثوب الآلة الإمبراطورية الجديدة هذه المرة) في سبيل تقديم بصيص أمل بشأن أيام المستقبل المشرقة. لسنا بصدد تكرار الخطة الخاصة بأية غائية مثالية تبرر أي عبور باسم غاية موعودة. تبقى محاكمتنا، على النقيض من ذلك، مستندةً، هنا، إلى موقفين منهجيين يُفتَرض فيهما أن يكونا لا ديالكتيكيين (لا جدليين) وكمونيين بصورة مطلقة؛ أولهما

نقدي وتفكيكي، هادف إلى نسف اللغات الهيمنية، والبنى الاجتماعية، وصولاً إلى الكشف عن قاعدة وجودية (أنطولوجية) بديلة ساكنة في ممارسات الجماهير الإبداعية والإنتاجية؛ والثاني **بنائي وسياسي ـ أخلاقي**، يحاول قيادة عمليات إنتاج الكيانات الذاتية وتوجيهها نحو بديل اجتماعي، سياسي فعال، نحو قوة مؤسِّسة جديدة[1].

تحرص مقاربتنا النقدية على التعامل مع الحاجة إلى تفكيك إيديولوجي ومادي حقيقي للنظام الإمبراطوري. ففي عالم ما بعد الحداثة يكون المشهد الحاكم للإمبراطورية قائماً على جملة متباينة من الخطابات والبنى المسوغة ذاتيّاً. ومنذ زمن بعيد، أقدم مؤلفون مختلفون، اختلاف لينين وهوركهايمر وأدورنو وديبور، على الاعتراف بأن هذا المشهد إنْ هو إلاَّ قَدَر الرأسمالية المنتصرة ومصيرها المحتوم. فأمثال هؤلاء المؤلفين والكتاب، رغم اختلافاتهم المهمة، يقدمون لنا تصورات واقعية لمسار التطور الرأسمالي[2]. من غير الجائز أن يبقى تفكيكنا لهذا المشهد نصّياً فقط، بل يتعين عليه أن يسعى دوماً إلى تركيز قواه على طبيعة الأحداث والأحكام الحقيقية للعمليات الإمبراطورية الجارية اليوم على قدم وساق. وبالتالي فإن الموقف النقدي يستهدف تسليط الضوء على جملة تناقضات العملية، ودوراتها وأزماتها، لأن الضرورة المتخيلة للتطور التاريخي تستطيع، في كل واحدة من هذه اللحظات، أن تتمخض عن

(1) صيغ هذا الربط المنهجي بين النقد والبناء القائم بشكل راسخ على أساس الذات الجماعية في كتابات ماركس التاريخية بالذات وجرى تطويره من قبل مؤرخين ماركسيين مختلفين في القرن العشرين مثل إ. ب. طومبسون، العماليين الإيطاليين وكتاب تاريخ الطبقات الهامشية في جنوب آسيا.

(2) See, for example, Guy Debord's Society of the Spectacle, trans. Donald Nicholson - Smith (New York: Zone Books, 1994), which is perhaps the best articulation, in its own delirious way, of the contemporary consciouseness of the triumph of capital.

إمكانيات بديلة. بعبارة أخرى، يؤدي تفكيك **تاريخ المآثر** historia rerum gestarum، تاريخ العهد الذهبي المتألق، إلى الكشف عن إمكانية قيام تنظيمات اجتماعية بديلة. قد يكون هذا أبعد ما نستطيع الذهاب إليه بالسياقات المنهجية لأية تفكيكية نقدية ومادية - غير أنه بات من الآن يشكل مساهمة عظيمة![1].

وصلنا إلى النقطة التي يتعين فيها على الموقف المنهجي الأول أن يسلّم الصولجان إلى الثاني، إلى الموقف البنائي والسياسي - الأخلاقي. ولا بد لنا هنا من الغوص إلى العمق الوجودي (الأنطولوجي) للبدائل الملموسة المدفوعة دائماً إلى الأمام **بالمآثر**، بالقوى الذاتية الفاعلة في السياق التاريخي. ما يتجلى هنا ليس منطقاً جديداً بل سيناريو جديد لأفعال عقلانية مختلفة - أفق نشاطات ومقاومات وإرادات ورغبات ترفض نظام الهيمنة، وتقترح مخارج هروب، وتجترح مسارات تأسيس بديلة. وهذا الأساس الحقيقي القابل للنقد والخاضع لمراجعة الموقف السياسي - الأخلاقي، يمثل المرجع الوجودي الحقيقي للفلسفة، أو الحقل المناسب حقّاً لإحدى فلسفات التحرير. ولا يلبث هذا الموقف أن يقطع صلته منهجياً مع كل فلسفة للتاريخ بمقدار ما يرفض أي فهم حتموي جبري لتطور التاريخ وأي احتفال «عقلاني» بالنتيجة. إنه يبين، على النقيض من ذلك، كيف يكون الحدث التاريخي كامناً في الاحتمال. «ليس الاثنان اللذان يتآلفان ثانية في واحد، بل الواحد الذي يتمخض عن اثنين» وفق الصيغة الكونفوشية المضادة الجميلة (أو الأفلاطونية المضادة) عند ثوريي الصين[2]. ليست الفلسفة بومة منيرفا التي تحلّق بعد تحقق التاريخ احتفالاً

(1) For a good example of this deconstructionist method that demonstrates its virtues and its limitations, see the work of Gayatri Spivak, in particular her introduction to Ranajit Guha and Gayatri Spivak, eds., Selected Subaltern Studies (New York: Oxford University Press, 1988), pp. 3 - 32.

(2) See Arif Dirlik, «Mao Zedong and 'Chinese Marxism», in Saree Makdisi, Cesare Casarino, and Rebecca Karl, eds., Marxism beyond Marxism (New York: Routle-

بنهايته السعيدة؛ بل تبقى الفلسفة، بالأحرى، طَرْحاً ذاتيّاً، رغبة، ونظرية مستمدة من الممارسة العملية يجري تطبيقها على الحدث.

كوابح «الأُممية»

كان ثمة زمنٌ، ليس بعيداً إلى حد كبير، كانت الأممية فيه العنصر الأساسي المكوِّن للنضالات البروليتارية والسياسة التقدمية عموماً. «ليس للبروليتاريا وطن» أو «وطن البروليتاريا هو العالم كله» وهذا أفضل. كان «نشيد الأممية» أهزوجة الثوريين، ترتيلة أحلام المستقبل الطوباوية. علينا أن نلاحظ أن الأحلام الطوباوية التي تعبر عنها هذه الشعارات ليست، في الحقيقة، أممية، إذا كنا نفهم من الأممية نوعاً من الإجماع بين جملة الهويات القومية ـ الوطنية المختلفة يحافظ على نقاط تباينها ولكنه ينجز قدراً محدوداً من الاتفاق. بل وقد كانت الأممية البروليتارية معاديةً للقومية، وبالتالي فوق قومية وعالمية. يا عمال العالم اتحدوا! ـ لا على أساس الهويات القومية ـ الوطنية، بل من منطلق الحاجات والرغبات المشتركة بصورة مباشرة، دون النظر إلى الحدود والتخوم.

كانت الأممية إرادة ـ ذات جماهيرية فعالة تعترف بأن الدول القومية إن هي إلاَّ أدوات مفتاحية للاستغلال الرأسمالي، وبأن الجماهير كانت تُعَبَّأ دوماً لخوض حروب لا معنى لها ـ إنّ الدولة القومية لم تكن، باختصار، إلاَّ صيغة سياسية لا بد من تدمير تناقضاتها التي يتعذر احتواؤها أو تصعيدها. وقد كان التضامن الأممي، في الحقيقة، مشروعاً لتدمير الدولة القومية، وبناء صرح أسرة عالمية جديدة. كان البرنامج البروليتاري يقف خلف التعريفات التكتيكية الغامضة أكثر الأحيان التي كانت الأحزاب الاشتراكية والشيوعية تنتجها خلال

dge, 1996), pp. 119 - 148. See also Arif Dirlik, «Modernism and Antimodernism in Mao Zedong's Marxism», In Arif Dirlik, Paul Healy, and Nick Knight, eds., Critical Perspectives on Mao Zedong's Thought (Atlantic Heights, N.J.: Humanities Press, 1997), pp. 59 - 83.

قرن هيمنتها على البروليتاريا[1]. إذا كانت الدولة القومية حلقة مركزية في سلسلة السيطرة والتحكم، وبالتالي لا بد من تحطيمها، فقد تعين على البروليتاريا **القومية ـ الوطنية**، كمهمة أولى، أن تحطم نفسها بصيغتها القومية وصولاً إلى تحرير التضامن الأممي من السجن الذي جرى إقحامه فيه. كان لا بد من الاعتراف بالتضامن الأممي لا بوصفه عملاً خيرياً، أو تعبيراً عن الغيرية ومحبة الخير للآخرين، تضحية نبيلة في سبيل طبقة عمالية منتمية إلى قومية أخرى، بل، بالأحرى، بوصفها صيغة مناسبة وملازمة لرغبة كل بروليتاريا وطنية ـ قومية في التحرر ونضالها في سبيله بالذات. لقد نجحت الأممية البروليتارية في بناء آلة سياسية متناقضة، وقوية، ظلت على الدوام تدفع إلى ما وراء حدود الدول القومية، ومراتبها الهرمية، ولا تطرح أحلام المستقبل الطوباوية إلاّ على الساحة العالمية.

يجب علينا اليوم أن نعترف بوضوح كامل أن زمن مثل تلك الأممية البروليتارية قد ولّى. غير أن ذلك لا ينفي حقيقة أن مفهوم الأممية عاش فعلاً بين صفوف الجماهير، وأدى إلى إرساء نوع من الطبقة الجيولوجية المجبولة من المعاناة والرغبة، نوعاً من الذاكرة الحافظة للانتصارات والهزائم، مخزوناً متبقياً من التوترات والحاجات الإيديولوجية. أضف إلى ذلك أن البروليتاريا لا تجد نفسها اليوم، في الحقيقة، أممية فقط بل وعالمية (من حيث التوجه على الأقل). قد يحلو للمرء أن يقول إن الأممية البروليتارية «كسبت» و«انتصرت»

---

(1) On the tactical ambiguities of the «national politics» of the socialist and communist parties, see primarily the work of the Austro - Marxists, such as Otto Bauer's Die Nationalitätenfrage und die Sozialdomocratie (Vienna: Wiener Volksbuchhandlung, 1924); and Stalin's influential «Marxism and the National Question», in Marxism and the National and Colonial Question (New York: International Publishers, 1935), pp. 3 - 61. We will return to these authors in Section 2.2. For a special and particularly interesting case, see Enzo Traverso, Les marxistes et la question juive (Paris: La Brèche, 1990).

فعلاً في ضوء واقع أن سلطات الدول القومية باتت متدهورة في أثناء عملية العبور الأخيرة إلى العولمة و**الإمبراطورية** (العولمة الجديدة). غير أن من شأن ذلك أن يشكل مفهوماً غريباً وباعثاً على السخرية للانتصار. من الأكثر دقة أن يقال، مع عبارة وليم موريس المقتبسة في هذا الكتاب لتكون واحداً من شعاراته، إنَّ ما كافحت البروليتاريا في سبيله تحقق على أرض الواقع رغم هزيمتها!

لقد تجلت ممارسة الأممية البروليتارية بأوضح صورها في دورات النضال على الصعيد الدولي. فالإضراب العام (القومي ـ الوطني) والتمرد على الدولة (القومية) لم يكونا قابلين، في الحقيقة، للتصور، في هذا الإطار، إلاَّ بوصفهما عنصرين من عناصر التواصل بين النضالات والعمليات التحررية على الساحة الأممية. فمن برلين إلى موسكو، من باريس إلى نيودلهي، من الجزائر (العاصمة) إلى هانوي، من شانغهاي إلى جاكرتا، من هافانا إلى نيويورك، تناغمت معارك النضال فيما بينها على امتداد القرنين التاسع عشر والعشرين. ثمة دورة كانت تُبنى مع ورود أنباء هذه الثورة أو تلك، واعتمادها في كل سياق جديد، تماماً كما كانت السفن التجارية في حقبة أبكر تحمل أنباء تمرد العبيد من جزيرة إلى أخرى في الحوض الكاريبي، شعلة سلسلة عنيدة من النيران المستعصية على الإخماد. ولحدوث أية دورة، كان لا بد لمستقبلي الأنباء من أن يكونوا قادرين على «ترجمة» الأحداث إلى لغتهم الخاصة، على تبني النضالات بوصفها نضالاتٍ تخصّهم، وصولاً إلى إضافة حلقة أخرى جديدة إلى السلسلة. وعملية «الترجمة» هذه تكاد أن تكون معقدة، ومحذلقة في بعض الحالات؛ لقد استطاع المثقفون الصينيون عند بداية القرن، مثلاً، أن يلتقطوا أصداء معارك النضال ضد الكولونيالية في الفلبين وكوبا، ويترجموها إلى لغة مشروعاتهم الثورية الخاصة. ويكون الأمر، في حالات أخرى، أكثر مباشرة من ذلك بكثير؛ فأنباء انتصار البلاشفة في روسيا ما لبثت، بصورة مباشرة، أن أوحت بحركة مجالس العمال في مصانع تورين الإيطالية. لعل من الأفضل

تصور معارك النضال متواصلة مثل فيروس يكيف شكله ليجد في كل سياق مُضيفاً مناسباً بدلاً من النظر إليها حلقات متصلة ببعضها مثل حلقات السلسلة.

لن يكون رسم خريطة فترات الحدّة المتطرفة لهذه الدورات أمراً صعباً. ثمة موجة أولى يمكن رصدها بادئةً بعد سنة 1848 مع التحريض السياسي للأممية الأولى، متواصلةً في عقدي الثمانينيات والتسعينيات من القرن التاسع عشر، مع تشكيل المنظمات السياسية الاشتراكية والنقابية العمالية، صاعدةً بعد ذلك إلى الأوج بعد ثورة 1905 الروسية، والدورة الأممية الأولى لمعارك النضال المعادي للإمبريالية[1]. وما لبثت موجة ثانية أن تصاعدت بعد ثورة 1917 م السوفيتية، التي جَرَّتْ وراءها سلسلةً دوليةً متعاقبةً من النضالات التي لم يكن احتواؤها ممكناً إلاّ من خلال الأنظمة الفاشية من ناحية، كما لم تكن إعادة استيعابها ممكنة إلاّ عن طريق الصفقة الجديدة (النيوديل New Deal) والجبهات المناوئة للفاشية من الناحية المقابلة. وأخيراً كانت ثمة موجة المعارك النضالية التي بدأت مع الثورة الصينية، وسارت قدماً عبر النضالات التحررية الأفريقية والأمريكية اللاتينية، وصولاً إلى انفجارات عقد الستينيات من القرن العشرين في العالم بأسره.

شكلت هذه الدورات الأممية ـ الدولية من المعارك النضالية المحرك الحقيقي الدافع لمسيرة تطور مؤسسات رأس المال وحافزه على ولوج باب الإصلاح وإعادة البناء[2]. فالأممية البروليتارية المعادية للكولونيالية والمناوئة

(1) On the cycle of anti - imperialist struggles in the late nineteenth and early twentieth centuries (seen from the Chinese perspective), see Rebecca Karl, *Staging the World: China and the Non - West at the Turn of the Twentieth Century* (Durham: Duke University Press, forthcoming).

(2) On the hypothesis that struggles precede and prefigure capitalist developmentand restructuring, see Antonio Negri, *Revolution Retrieved* (London: Red Notes, 1988).

للإمبريالية، معركة النضال في سبيل الشيوعية، التي عاشت في أقوى حوادث التمرد والعصيان خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، كانت تبشر بعمليات عولمة رأس المال، وتشكُّل **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة) وتمهد الطريق أمامها. وبهذه الطريقة فإن عملية تشكل **الإمبراطورية** تكون **استجابة** للأممية البروليتارية. ما من شيء ديالكتيكي أو غائي في هذا التبشير أو التمهيد من جانب التطور الرأسمالي الحاصل جراء الصراعات والنضالات الجماهيرية. فهذه النضالات تكون، على النقيض من ذلك، أشكالاً من التعبير عن الصفة الإبداعية للرغبة، عن الأحلام الطوباوية للتجربة المعاشة، عن مفاعيل النزعة التاريخية كطاقة كامنة ـ ليست النضالات، باختصار، إلاّ الواقع العاري والمجرد **للمآثر** أو **الإنجازات** الكبرى. أما ما يشبه النزوع الغائي فلا يتم بناؤه إلاّ بعد وقوع الحدث، **بوست فستوم** post festum.

كانت النضالات التي سبقت العولمة، ومهدت لها، تعبيرات عن قوة العمل الحي الساعي إلى تحرير نفسه من القيود الإقليمية الجامدة المفروضة عليه. ففي تحديه للعمل الميت المراكم ضده، يظل العمل الحي دائباً باستمرار على استهداف تحطيم البنى الإقليمية الثابتة والمنظمات القومية ـ الوطنية والصيغ السياسية التي تبقيه أسيراً ـ وبفضل قوة العمل الحي، ونشاطه الذي لا يعرف معنى الهدوء، ورغبته الجامحة في نسف الحدود الإقليمية، فإن عملية التمزق هذه تؤدي إلى فتح جميع نوافذ التاريخ حتى الحدود القصوى. حين يتبنى المرء منظورَ نشاط الجماهير، إنتاجها للكيانات الذاتية والرغبة، يستطيع أن يرى كيف أن العولمة، بمقدار ما تقوم على تشغيل عملية نسف حقيقية للحدود الإقليمية العائدة لبنى الاستغلال والتحكم القديمة، هي في الحقيقة أحد شروط تحرر الجماهير. ولكن السؤال الذي يبقى معلقاً هو التالي: ما السبيل اليوم إلى تحقيق إمكانية التحرر هذه؟ أما زالت تلك الرغبة الجامحة غير القابلة للاحتواء في الحرية التي نجحت في تحطيم الدولة القومية ودَفْنها، وحسمت عملية

الانتقال إلى **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة) جمراً متَّقداً تحت رماد الحاضر، رماد النار التي التهمت الذات البروليتارية الأممية التي كانت متمركزة حول الطبقة العاملة الصناعية؟ ما الذي بات الآن يضطلع بدور تلك الذات؟ بأي معنى نستطيع أن نقول إنَّ الأساس الوجودي (الأنطولوجي) لأية جماهير جديدة بات متمثلاً بعامل إيجابي أو بديل من عوامل صياغة العولمة؟

الخُلْد والثعبان

لا بد من الاعتراف بأن موضوع العمل، والثورة بالذات، قد تغير جذريّاً. لقد شهدت تركيبة البروليتاريا تحولاً أدى إلى حدوث تحول مماثل في فهمنا لها أيضاً. نحن نفهم **البروليتاريا**، من المنطلق النظري، كمقولة عريضة تشمل جميع أولئك الذين يتعرض عملهم، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، لاستغلال وتحكم القواعد الرأسمالية للإنتاج وإعادة الإنتاج (التكاثر)[1]. في حقبة سابقة كان قطاع البروليتاريا متمركزاً حول، بل ومستغرقاً أحياناً فعليّاً في، **الطبقة العاملة الصناعية**، التي كانت شخصيتها النموذجية متمثلةً بشخصية جمهور الرجال من عمال المصانع. وفي كل من التحليلات الاقتصادية من جهة، والحركات السياسية من جهة ثانية، كثيراً ما كانت الطبقة العاملة الصناعية تُعطى الدور القيادي بالنسبة إلى شخصيات العمل الأخرى (كالعمل الزراعي وعمل

---

(1) وهكذا فإن من الممكن فهم هذه الفكرة عن البروليتاريا من منطلق ماركس الخاص على أنها التجسيد الحي لمقولة اقتصادية دقيقة، أي ذات العمل في ظل رأس المال. وحين يفيد تحديد مفهوم العمل ونوسع مدى النشاطات الداخلة في دائرة (كما فعلنا في أماكن أخرى وسنتابع فعله في هذا الكتاب)، لا يلبث التمايز بين ما هو اقتصادي من جهة وما هو ثقافي من جهة ثانية أن ينهار. ومع ذلك لا بد من فهم البروليتاريا كمقولة **سياسية** حقاً حتى في صاغات ماركس الأكثر غرقاً في النزعة الاقتصادية. انظر: Micheal Hardt and Antonio Negri, Labor of Dionysus (Minneapolis, 1994), pp. 3-21, and Antonio Negri «Twenty Theses of Marx» in Saree Makdisi, Cesar Casarino, and Rebeca Karl, Marxism beyond Marxism (Newyork, 1996), pp. 149 - 180.

إعادة إنتاج الجنس [التكاثر]). أما اليوم فإن تلك الطبقة العاملة باتت مختفيةً كلّيّاً عن المسرح. صحيحٌ أنها ما زالت موجودةً، غير أنها أُزيحت من مواقعها الممتازة في الاقتصاد الرأسمالي، ومن مكانتها المهيمنة على التركيبة الطبقية للبروليتاريا. لم تعد البروليتاريا ما دَرَجَتْ أن تكونه فيما مضى، غير أن ذلك لا يعني أنها تلاشت. بل يعني، بالأحرى، أننا، مرة أخرى، في مواجهة المهمة التحليلية المتمثلة بفهم التركيبة الجديدة للبروليتاريا كطبقة.

لا ينبغي لحقيقة كوننا نضع تحت تصنيف البروليتاريا **جميع** أولئك المتعرضين للاستغلال الرأسمالي، والخاضعين للسيطرة الرأسمالية، أن توحي بأن هذه البروليتاريا كتلة متجانسة دون أي تمايز. فهي مخترقَة حقّاً من اتجاهات مختلفة بفعل سلسلة من أوجه الاختلاف وأشكال التراصف. بعض الأعمال مأجور وبعضها ليس مأجوراً؛ بعضها محصور داخل أسوار المصانع، وبعضها منشور على أرجاء الساحة الاجتماعية كلها؛ بعض العمل محدد بثماني ساعات في اليوم وأربعين في الأسبوع، وبعضه يمتد مالئاً سني العمر كلها؛ بعضه يُعطى حدّاً أدنى من القيمة، وبعضه الآخر يُرفع إلى قمة الاقتصاد الرأسمالي. وسوف نقول (في الفصل الرابع من الجزء الثالث) إن شكل قوة العمل اللامادية (المتضمنة في الاتصالات والتعاون وإنتاج العواطف والمشاعر وإعادة إنتاجها)، بين أشكال الإنتاج المختلفة الناشطة اليوم، يحتل موقعاً مركزيّاً متزايد الأهمية في كل من مخطط الإنتاج الرأسمالي من جهة وتركيبة البروليتاريا من جهة أخرى. وما نريد تأكيده هنا هو أن جميع هذه الأشكال المتنوعة من الأعمال إن هي إلاّ أشكال تخضع، بهذه الطريقة أو تلك، للانضباط الرأسمالي ولعلاقات الإنتاج الرأسمالية. وهذه الحقيقة المتمثلة بالوجود في رأس المال، وبالاضطلاع بتدعيمه وإدامة بقائه، هي التي تحدد الطابع الطبقي للبروليتاريا.

مطلوب منا أن ننظر نظرة أكثر اتصافاً بالملموسية إلى شكل النضالات التي تبادر هذه البروليتاريا الجديدة إلى التعبير من خلالها عن رغباتها وحاجاتها. ففي نصف القرن الأخير، ولا سيما في العقدين الممتدين من سنة

1968 إلى تاريخ سقوط جدار برلين، ظلت عملية إعادة بناء الإنتاج الرأسمالي وتوسعه عالميّاً مصحوبةً بنوع من التحول لأشكال النضال البروليتارية. لم تعد صيغة أية دورة دولية لنضالات قائمة على إيصال وترجمة رغبات العمل المشتركة في الثورة موجودة على ما يبدو، كما سبق لنا أن قلنا. غير أن حقيقة أن تكون الدورة بوصفها شكلاً محدداً من أشكال تجمع النضالات قد تلاشت، لا تؤدي ببساطة إلى فتح أبواب جهنم. بل ونستطيع، على النقيض من ذلك، أن نتعرف في الساحة العالمية على أحداث قوية تنم عن رفض الجماهير للاستغلال، وتنبىء عن ظهور نوع جديد من التضامن والكفاحية البروليتاريين.

انظروا إلى أكثر النضالات قوة وجذرية في السنوات الأخيرة من القرن العشرين؛ إلى أحداث ساحة تيانئمن في 1989، إلى الانتفاضة ضد سلطة الدولة الإسرائيلية سنة 1987، إلى عصيان أيار 1992 في لوس أنجلوس، إلى حركة الانتفاضة في تشياباس التي بدأت سنة 1994، وإلى سلسلة الإضرابات التي شلّت فرنسا في كانون الأول 1995، وتلك التي أدت إلى تعطيل حياة كوريا الجنوبية في 1996. كل من هذه النضالات كان محدداً وخاصّاً، قائماً على هموم إقليمية مباشرة بما لا يتيح له فرصة الارتباط مع غيره وصولاً إلى تشكيل سلسلة متصلة عالميّاً من حركات التمرد. ما من حدث من هذه الأحداث شكل إلهاماً بموجة من النضالات، لأن جملة الرغبات والحاجات التي كانت تعبر عنها بقيت مستعصية على الترجمة إلى سياقات مختلفة. بعبارة أخرى، بقي الثوريون (المحتملون) في الأجزاء الأخرى من العالم بعيدين عن الأحداث الجارية في بكين أو نابلس أو لوس آنجلوس أو تشياباس أو باريس، أو سيول، وعاجزين عن التعرف المباشر عليها بوصفها معارك نضالية تخصهم. أضف إلى ذلك أن هذه النضالات لا تقف عند حدود محلية، مما يبقيها أكثر الأحيان ذات استمرارية وجيزة جدّاً حيثما وُلِدَتْ، إذ تشتعل وتنطفىء كالبرق. من المؤكد أن هذه هي إحدى أكثر المفارقات السياسية مركزية وإلحاحاً في عصرنا، في هذا

العصر الفارق في الاحتفال بكونه عصر الاتصالات الذي **باتت فيه النضالات غير قابلة للإيصال بأي من الأشكال**.

ومفارقة عدم قابلية الإيصال هذه تجعل إدراك القوة الجديدة التي تجسدها النضالات المنبثقة والتعبير عنها أمراً بالغ الصعوبة. ينبغي لنا أن نعترف بأن ما خسرته النضالات على أصعدة الاتساع والاستمرار وقابلية الاتصال، كسبته على صعيد التكثيف والتركيز. لا بد لنا من أن نكون قادرين على إدراك حقيقة أن جميع هذه النضالات، رغم تركيزها على ظروفها المحلية والمباشرة الخاصة، كانت تطرح مشكلات ذات أهمية فوق قومية، مشكلات متناغمة مع الصيغة الجديدة من التنظيم الرأسمالي الإمبراطوري. ففي لوس آنجلوس، مثلاً، استمدت أحداث الشغب زخمها من الخصومات العنصرية المحلية، وأنماط الإقصاء الاجتماعي والاقتصادي التي هي سمات تخص ذلك الإقليم الـ (ما بعد) حضري من نواح عديدة. غير أن الأحداث ما لبثت أيضاً أن قفزت مباشرة لتحتل مرتبةً عامة بمقدار ما أصبحت تعبر عن نوع من أنواع رفض النظام ما بعد الفوردي للتحكم الاجتماعي. لقد أظهرت أعمال الشغب في لوس آنجلوس، شأنها شأن الانتفاضة من نواح معينة، كيف أن تراجع أنظمة وآليات المساومة الفوردية للتوسط الاجتماعي، قد جعل إدارة المراكز الحضرية المتنوعة عنصرياً واجتماعياً، شديدة الاضطراب والقلق. لم تكن عمليات نهب البضائع، وحرق الممتلكات، كنايات مجردة فقط، بل الشرط العالمي الحقيقي لمدى حركية وقابلية تفجر التوسطات الاجتماعية ما بعد الفوردية[1]. وفي تشياباس، هي الأخرى، تركز التمرد، في المقام الأول، على هموم محلية؛ على جملة مشكلات الإقصاء وغياب التمثيل التي تميز المجتمع والدولة المكسيكيين، والتي ظلت أيضاً، إلى درجة محدودة، مشتركةً بالنسبة إلى النظم التراتبية

(1) See Micheal Hardt, «Los Angeles Novos», *Futur antérieur*, no. 12 / 13 (1991), 12 - 26.

الهرمية السائدة في أجزاء كبيرة من أمريكا اللاتينية. غير أن ثورة زاباتيستا كانت في الوقت نفسه وبصورة مباشرة نضالاً ضد النظام الذي فرضته اتفاقية النافتا (NAFTA) للتجارة الحرة في أمريكا الشمالية، كما ضد الاستبعاد والإخضاع المنهجيين فيما يخص البناء الإقليمي للسوق العالمية بصورة أكثر تعميماً[1]. وأخيراً فإن الإضرابات الجماهيرية في باريس وعبر أرجاء فرنسا أواخر سنة 1995 م، مثلها مثل نظيرتها في سيول، كانت تتركز على قضايا عمالية محلية ووطنية محددة (مثل المعاشات التقاعدية والأجور والبطالة)، غير أن النضال ما لبث أن تم النظر إليه، مباشرةً، بوصفه احتجاجاً صريحاً وواضحاً على بنية أوروبا الاجتماعية والاقتصادية الجديدة. فهذه الإضرابات الفرنسية كانت تدعو، قبل كل شيء، إلى فكرة جديدة عن الجمهور، إلى بنية جديدة للفضاء العام في مواجهة آليات الخصخصة الليبرالية الجديدة المترافقة، إلى هذا الحد أو ذاك في جميع الأماكن، مع مشروع العولمة الرأسمالية[2]. وربما لأن جميع هذه النضالات غير قابلة للتوصيل ومحرومة، بالتالي، من فرصة الانتقال الأفقي على شكل دورة أو موجة، تحديداً، تكون مضطرة، بدلاً من ذلك، للقفز عامودياً أو رأسياً فملامسة المستوى العالمي بصورة مباشرة.

ينبغي أن نكون قادرين على رؤية حقيقة أن هذا ليس هو مظهر أية دورة جديدة من دورات النضالات الدولية، بل هو، بالأحرى، انبثاق لنوع جديد من الحركات الاجتماعية. يتعين علينا أن نكون قادرين، بعبارة أخرى، على إدراك السمات الجديدة جذرياً التي تبرزها هذه النضالات مجتمعة، رغم تنوعها

(1) See Luis Gomez, ed., Mexique: du chiapas à la crise financière, Supplement, future antérieur (1996).

(2) See primarily Futur antérieur, no. 33 / 34, Tous ensemble! Réflections sur les luttes de novembre - décembre (1996). See also Raghu Krishnan, «December 1995: The First Revolt against Globalization», Monthly Review, 48, no. 1 (May 1996), 1 - 22.

الشديد. فكل نضال يبادر، **أولاً**، رغم تجذره العميق في التربة المحلية، إلى القفز مباشرة إلى المستوى العالمي وإلى مهاجمة التأسيس الإمبراطوري بعموميته. وتقوم جميع النضالات، **ثانياً**، بالإجهاز على التباين التقليدي بين الصراعات الاقتصادية ونظيرتها السياسية، حيث تصبح هذه النضالات اقتصادية وسياسية وثقافية ـ وبالتالي صراعات سياسية حيوية، صراعات حول شكل الحياة ـ في الوقت نفسه. إنها نضالات مؤسِّسة، عاكفة على خلق فضاءات عامة جديدة وأشكال فتية للتجمع.

ينبغي أن نكون قادرين على إدراك هذا كله، غير أن الأمر ليس سهلاً كما قد يتبادر للذهن. علينا أن نعترف، حقيقةً، أننا نتعرض، حتى ونحن دائبون على تشخيص الجدَّة الحقيقية لهذه الأحوال، للإعاقة والعرقلة جراء الانطباع الذي يشي بأن هذه النضالات باتت قديمة، بالية ومنطوية على مفارقة تاريخية بصورة دائمة. فنضالات ساحة تياننمن كانت تتحدث باللغة الديمقراطية التي بدت باليةً منذ زمن بعيد؛ بدت آلات الغيتار الموسيقية وعُصابات الرأس والخيم والشعارات جميعاً أصداء ضعيفة لبيركلي في عقد الستينيات من القرن العشرين. وكذلك فإن أعمال الشغب في لوس آنجلوس بدت أشبه بهزة تالية جاءت في أعقاب زلزال الصراعات العنصرية التي خضَّت الولايات المتحدة في ذلك العقد. أما إضرابات باريس وسيول فبدت كما لو كانت تعيدنا إلى حقبة جماهير عمال المصانع، وكأنها الأنفاس الأخيرة لطبقة عاملة محتضرة. وجميع هذه النضالات التي تطرح عناصر جديدة حقّاً، تبدو، من البداية، وكأنها باتت قديمة ولَّى زمانها ـ تحديداً لأنها عاجزة عن التواصل، لأن لغتها غير قابلة للترجمة. لا تحقق النضالات أي تواصل على الرغم من أنها غارقة في بحر من وسائل الإعلام عبر العديد من القنوات التلفزيونية والإنترنت، وما عداهما من وسائل الإعلام التي يمكن أن تخطر على البال. مرة أخرى نجدنا في مواجهة مفارقة تعذُّر التواصل والاتصال.

من المؤكد أننا نستطيع التعرف على جملة العقبات الحقيقية التي تعوق انتشار أخبار النضالات. لعل إحداها هي غياب التعرف على أي عدو مشترك يتم توجيه النضال ضده. صحيح أن الأحوال في كل من: لوس آنجلوس ونابلس وتشياباس وباريس وسيول تبدو شديدة الخصوصية، غير أنها، جميعاً، تهاجم النظام العالمي **للإمبراطورية** (العولمة الجديدة) بصورة مباشرة، وتبحث عن بديل حقيقي. وبالتالي فإن تسليط الضوء على طبيعة العدو المشترك يشكل مهمة سياسية جوهرية. وثمة عقبة أخرى، مصاحبة للأولى في الحقيقة، ألا وهي تلك المتمثلة بعدم وجود لغة مشتركة قادرة على «ترجمة» اللغة الخاصة بكل من المعارك النضالية إلى لغة كوزموبوليتية (كونية شاملة). فنضالات أجزاء أخرى من العالم، بل وحتى نضالاتنا الخاصة تبدو مكتوبةً بلغة أجنبية غير قابلة للفهم. وتلك حقيقة تشير، هي الأخرى، إلى مهمة سياسية بالغة الأهمية، هي مهمة اجتراح لغة مشتركة جديدة قادرة على تسهيل عملية التواصل، كما فعلت لغات العداء للإمبريالية والأممية البروليتارية بالنسبة إلى نضالات حقبة سابقة. قد يكون هذا بحاجة إلى نمط جديد من الاتصال يعمل لا من منطلق أوجه الشبه بل على أساس أوجه التباين والاختلاف، أساس تسليط الأضواء على الخصوصيات والسمات الفردية.

من المؤكد أن التعرف على عدو مشترك من جهة، واجتراح لغة مشتركة للمعارك النضالية من جهة ثانية، يشكلان مهمتين سياسيتين حاسمتين، وسوف نقوم برفع مستوى الحديث عنهما بمقدار ما نستطيع في هذا الكتاب. غير أن ثمة حَدْساً داخليّاً ينبئنا أن مثل هذا الخط في التحليل لا يلبث، آخر المطاف، أن يخفق في الإمساك بالطاقة الحقيقية التي توفرها النضالات الجديدة. يقول لنا حَدْسُنا الداخلي، بعبارة أخرى، إن نموذج المَفْصَلة الأفقية للنضالات في أية دورة، لم يعد مناسباً لفهم كيفية اكتساب النضالات المعاصرة أهمية عالمية. فمثل هذا النموذج يحجبنا، في حقيقة الأمر، عن رؤية طاقتها الحقيقية الجديدة الكامنة.

حاول ماركس أن يفهم استمرارية دورة النضالات البروليتارية التي كانت في طور النشوء والصعود في أوروبا القرن التاسع عشر عبر تشبيهها بالخُلْد والنفق الذي يحفره تحت الأرض. كان خُلْد ماركس سيبرز على السطح في أثناء الصراع الطبقي المكشوف لينسحب ثانية إلى ما تحت الأرض ـ لا ليستغرق في سبات سلبي، بل ليحفر أنفاقاً، مواكباً الأزمات، ودافعاً عجلة التاريخ إلى أمام حتى يغدو الوقت مناسباً (1830، 1848، 1870 م)، فيقفز إلى السطح من جديد. «أحسنت أيها الخلد العجوز!»[1] إننا نشك في أن يكون خُلْد ماركس العجوز قد قضى نَحْبَه. ففي حقيقة الأمر، يبدو لنا أن الأنفاق المتقنة للخُلْد ما لبثت، في ظروف الانتقال المعاصر إلى **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة)، أن استَدلت بالتموجات اللانهائية للثعبان[2]. ما لبثت أعماق العالم الحديث ومعابره وأنفاقه المحفورة تحت الأرض أن صعدت جميعاً، في ظروف ما بعد الحداثة، إلى السطح. فنضالات اليوم دائبة على الانزلاق، بصمت، عبر هذه المَدَيات السطحية **الإمبراطورية**. قد، يكون تعذر إيصال أخبار النضالات وغياب الأنفاق التواصلية المشادة بإتقان مصدر قوة، في الحقيقة، لا نقطة ضعف ـ لا لشيء إلاّ لأن جميع الحركات تكون مدمِّرة، بصورة مباشرة، وحدها، ولا تنتظر أية مساعدة خارجية تضمن لها فاعليتها ونجاحها. فأية نقطة ثورية منفردة يمكنها أن تكتسب قدراً إضافياً من القوة مع مضاعفة رأس المال لمدى اتساع شباك إنتاجه وتحكمه على الصعيد العالمي. وهذه النضالات الثعبانية توجِّه ضربتها المباشرة إلى أعلى درجات تَمَفْصُل النظام الإمبراطوري، عن طريق مركزة قوتها ببساطة، من خلال تركيز طاقاتها في لَفَّة كثيفة محكمة.

(1) Karl Marx, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte* (New York: International Publishers, 1963), p. 121.

(2) See Gilles Deleuze, «Postscript on Control Societies,» in Negatiations, trans. Martin Joughin (New York: Columbia University Press, 1995), pp. 177-182.

ليست **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة) إلاَّ عالماً سطحيّاً، يمكن الوصول إلى مركزه الافتراضي، بصورة مباشرة، من أية نقطة على السطح. وإذا كانت هذه النقاط مؤهلة لأن تؤسس لشيء يشبه دورة نضالات جديدة، فإن من شأن هذه الدورة أن تتحدد لا بالمدى التواصلي للنضالات بل، بالأحرى، بظهورها الإفرادي، بمدى الكثافة التي تميّز كلاً منها واحدة بعد أخرى. وباختصار فإن هذه الحقبة الجديدة مميزة بواقع أن هذه النضالات ليست مترابطة أفقيّاً، بل تبادر كل منها، مباشرة، إلى القفز رأسيّاً وصولاً إلى المركز الافتراضي **للإمبراطورية** (العولمة الجديدة).

من وجهة نظر التراث الثوري، يمكن للمرء أن يعترض قائلاً إن النجاحات التكتيكية لمجموعة الحركات الثورية في القرنين التاسع عشر والعشرين كانت جميعاً متميزة، تحديداً، بالقدرة على كسر **الحلقة الأضعف** في السلسلة الإمبريالية، وإن هذا هو أول دروس الديالكتيك الثوري، بما يجعل الوضع اليوم يبدو بعيداً عن أن يكون منطوياً على الكثير من الوعد. صحيح، دون شك، أن النضالات الثعبانية التي نشهدها اليوم لا توفر أية تكتيكات ثورية واضحة، أو ربما هي غير قابلة كلّيّاً للفهم من وجهة نظر التكتيكات. غير أن الإصرار على التمييز القديم بين الاستراتيجية والتكتيك ربما لم يعد مجدياً في ظل مواجهتنا لسلسلة من الحركات الاجتماعية المدمرة المكثفة التي تَنْقَضُّ على أعلى مستويات التنظيم الإمبراطوري. ففي الصرح التأسيسي **للإمبراطورية** (العولمة الجديدة) لم يعد ثمة «خارج» بالنسبة إلى السلطة والنفوذ، وبالتالي لم يعد ثمة أي وجود لأية حلقات ضعيفة ـ إذا كنا نعني بالحلقة الضعيفة نقطة خارجية تكون فيها مفاصل النفوذ العالمي سريعة العطب أو هشة[1]. يتعين على

(1) في تعارض مع نظريات «الحلقة الضعيفة» التي لم تكن صُلْبَ تكتيكات الأممية الثالثة فقط بل ومتبناة إلى حد كبير من قبل الحركة المعادية للإمبريالية ككل، بادرت =

كل نضال، إذا أراد أن يكتسب مغزى ذا شأن، أن يهاجم قلب **الإمبراطورية**، أن يَنْقَضَّ على منبع قوة هذه **الإمبراطورية**. غير أن تلك الحقيقة لا تؤدي إلى إضفاء أية أولوية على أي من الأقاليم أو المناطق الجغرافية، كما لو أن الحركات الاجتماعية في واشنطن أو جنيف أو طوكيو هي الوحيدة القادرة على مهاجمة قلب **الإمبراطورية**. فعمليات بناء **الإمبراطورية** وعولمة شبكة العلاقات الاقتصادية والثقافية تعني، على النقيض من ذلك، أن المركز الافتراضي **للإمبراطورية** يمكن أن يتعرض للهجوم من أية نقطة. وبالتالي فإن أشكال الانشغال المسبق التكتيكية لدى المدرسة الثورية القديمة غير قابلة للاستعادة بصورة مطلقة. إن الاستراتيجية الوحيدة المتوفرة للنضالات هي استراتيجية قوة مضادة قاعدية مؤسِّسة تنبثق من داخل **الإمبراطورية**.

أولئك الذين يستطيعون التسليم بجدة هذا الوضع، وطاقاته الثورية الكامنة من وجهة نظر المعارك النضالية نفسها قد يتمكنون من أن يدركوها، بقدر أكبر من السهولة، من وجهة نظر القوة **الإمبراطورية** الملزَمة بالرد على النضالات. حتى حين تغدو مواقع مغلقة على الاتصالات، فإن هذه النضالات، تبقى في الوقت نفسه، هواجس جنونية شاغلة لاهتمام الإمبراطورية النقدي(2). إنها

= حركة **أوبرايزمو** operaismo الإيطالية في عقدي الستينيات والسبعينيات إلى طرح نظرية «الحلقة الأقوى». يمكن الاطلاع على الأطروحة النظرية الأساسية في Mario Tronti, Operai e Capitale (Turin: 1996), esp. p.p. 89-95.

(1) يمكن العثور على فيض غزير ومستمر من التوثيق لمثل هذه التقنيات الخاصة بالتضليل والإسكات في مختلف وسائل الإعلام المنشورة بدءاً **باللموند دبلوماتيك** Le Monde Diplomatique وانتهاء **بنشرة العمليات الخفية** مروراً **بمجلة زد** Z Magazine. لقد عمل نعوم تشومسكي دون كلل لفضح عمليات التضليل ومحاربتها في العديد من كتبه ومحاضراته. كانت حرب الخليج مثالاً ممتازاً لعملية الإدارة الإمبراطورية للاتصالات. انظر: Edward Herman and Noam Chomsky, Manufacturing Consent, The Political Economy of Mass Media (New York, 1988), W. Lance Bennett and =

دروس تعليمية وحصص درسية في غرفة صف الإدارة وقاعات محاضرات الحكم ـ دروس تتطلب أدوات قمعية. لعل الدرس الأول هو أن مثل هذه الأحداث غير قابلة للتكرار إذا كانت عمليات العولمة الرأسمالية ستظل مستمرة. غير أن لهذه النضالات وزنها الخاص، حِدَّتها المعنية الخاصة، فضلاً عن أنها كامنة في صلب إجراءات السلطة **الإمبراطورية** وتطوراتها. إنها تدعم عمليات العولمة وتغذيها بنفسها. صحيح أن السلطة الإمبراطورية تهمس بأسماء النضالات في سبيل ممارسة السحر عليها وجذبها إلى السلبية، وفي سبيل بناء صورة مسحورة ملغزة عنها، إلاّ أن الهدف الأهم من كل ذلك هو كشف النقاب عن عمليات العولمة الممكنة، وعن نظيرتها المستحيلة أو غير الممكنة. وبهذه الطريقة المتناقضة الملأى بالمفارقات تبادر عمليات العولمة **الإمبراطورية** إلى انتحال هذه الأحداث، معتبرة إياها قيوداً من جهة، وفرصاً في الوقت نفسه على صعيد إعادة دَوْزَنَة أدوات **الإمبراطورية** الخاصة. فعمليات العولمة لن تكون موجودة أو تبقى معرضة للتوقف ما لم تكن محبطة من جهة، ومدفوعة من جهة ثانية من جانب هذه التفجرات الجماهيرية التي تلامس، مباشرة، أعلى مستويات السلطة **الإمبراطورية**.

نسر برأسين

قد يعطي شعار الإمبراطورية النمساوية ـ المجرية المتمثل بنسر ذي رأسين فكرة أولية مناسبة عن الشكل المعاصر **للإمبراطورية** (العولمة الجديدة). غير أن رأسي النسر اللذين يكونان في الشعار القديم متوجهين إلى الخارج دلالةً على الاستقلال النسبي للأقاليم المختلفة، وعلى التعايش السلمي فيما بينها، يتعين

= David L. Paletz eds. Taken By Storm: The Media, Public Opinion, and U.S. Foreign Policy in the Gulf War (Chicago; 1994), Douglas Kellner, the Persian Gulf TV War (Boulder, 1992).

عليهما في حالتنا الراهنة أن يكونا متوجهين إلى الداخل، وقد هَمَّ كل منهما بالانقضاض على الآخر.

يكون الرأس الأول للنسر **الإمبراطوري** بنياناً قضائيّاً، وسلطة مؤسَّسة أقامتهما آلة القيادة السياسية ـ الحيوية. فالعملية القضائية والآلة **الإمبراطورية** تكونان على الدوام معرضتين لسلسلة متصلة من التناقضات والأزمات. يكون بلوغ النظام والسلم ـ القيمتين البارزتين اللتين تجسدهما **الإمبراطورية** ـ مستحيلاً، غير أن طرحهما، وإعادة طرحهما كهدفين يبقيان مستمرين. وتظل العملية القضائية لتأسيس **الإمبراطورية** متعايشة مع هذه الأزمة المتواصلة التي تُعتبر (من قبل أكثر المنظرين تنبهاً) ثمناً لتطورها الخاص. غير أن هناك نوعاً من الفائض على الدوام. فالتوسع المستمر **للإمبراطورية** والضغط المتواصل الذي تتعرض له باتجاه المزيد من الامتثال الشديد لأشكال التعقيد والعمق المميزة لدينا السياسة الحيوية، يجبران الآلة **الإمبراطورية**، لحظة تبدو عاكفة على حل مشكلة معينة، على إثارة مشكلات أخرى. إنها تحاول أن تجعلها متناسبة مع مشروعها، غير أنها لا تلبث أن تبرز مرة أخرى بوصفها غير قابلة للضبط والتوفيق، مع بقاء جميع عناصر الساحة الجديدة متحركة في المكان ومتقلبة في الزمان.

أما الرأس الثاني للنسر فهو الجمهور الجمعي لكيانات العولمة الذاتية المنتجة والمبدعة التي أتقنت فَنَّ الإبحار في هذا البحر الهائل. يكون هؤلاء في حركة أبدية، ويؤلفون مجمعات خصوصيات وأحداث تفرض على النظام إعادة تشكيل متواصلة للعالم. من الممكن للحركة الأبدية أن تكون جغرافية، غير أنها تستطيع أيضاً أن تشير إلى أشكال من تعديل الصور وإلى سلسلة من عمليات الخلط والتهجين. فالعلاقة بين «النظام» و«الحركات غير المنهجية» يتعذر تسطيحها وإقحامها في أي قالب تطابق منطقي في ظل زحمة التعديل الأبدي هذا[1]. حتى العناصر اللامنهجية التي ينتجها الجمهور ليست في الحقيقة إلاّ

---

(1) لعل التعبير الصحيح عن عملية تسوية النضالات على شكل تناظر معكوس مع =

قوى عالمية عاجزة عن إقامة أية علاقة متكافئة، ولو مقلوبة رأساً على عقب، مع النظام. فأي تمرد يتفجر في إطار جهاز النظام **الإمبراطوري** يحدث خَضَّة تهز النظام بمجموعه. ومن هذا المنظور فإن الإطار التأسيسي الذي نعيش فيه متميز بعرَضيته الجذرية وهشاشته العميقة، أو بتعذر التكهن **بسلاسل الأحداث** في الحقيقة ـ بسلاسل تكون على الدوام أكثر إيجازاً أو أشد حشراً زمنيّاً، وبالتالي أقل قابليةً للتحكم والمراقبة بصورة مطردة[1]. تغدو عملية التدخل في السلاسل الزمنية، غير القابلة للتنبؤ، للأحداث أكثر صعوبة بصورة مطردة بالنسبة إلى **الإمبراطورية** حين تزيد هذه الأحداث من تسارعها الزمني. لعل الجانب الأهم الذي كشفت عنه النضالات هو التسارع المفاجىء، التراكمي في الغالب، الذي يستطيع أن يصبح عفويّاً افتراضيّاً، هو أشكال التفجر الذي يتكشف عن قوة وجودية (آنطولوجية) حقيقية، وهو الهجوم على أكثر أشكال توازن **الإمبراطورية** مركزية.

تماماً مثلما تقوم **الإمبراطورية** في مشهد قوتها بحسم أمر جملة من أشكال إعادة التأليف بصورة مستمرة، ثمة أيضاً صيغ جديدة للمقاومة يتم تأليفها عبر مسلسلات الأحداث النضالية. ونحن هنا بصدد ميزة أساسية أخرى من ميزات وجود الجمهور اليوم، **داخل** الإمبراطورية **وضدها**. فأشكال الصراع الجديدة والكيانات الذاتية الجديدة لا يتم إنتاجها إلاَّ في أثناء وقوع الأحداث، في أوضاع النزعة البدوية الكونية الشاملة القائمة على الترحال الدائم، وفي غمرة التحولات التكنولوجية لآلة **الإمبراطورية** السياسية ـ الحيوية. وهذه الصيغ والكيانات الذاتية الجديدة يتم إنتاجها لأنها، على الرغم من أن النضالات هي

= النظام هذا، هو ما نجده في كتابات فالرشتاين ومدرسة النظم العالمية. انظر: Giovanni Arrighi, Terence Hopkins, and Immanuel Wallerstein, Antisystemic Movements (London, 1989).

(1) مع عدم نسيان النواقص المذكورة من قبل، يتعين على المرء هنا أن يشير إلى كتابات فلكس غواتاري، وبخاصة تلك العائدة إلى المراحل الأخيرة من حياته.

نضالات مناوئة للنظام حقّاً، ليست مجندة **ضد** النظام الإمبراطوري **فقط**. إذ ليست قوى سلبية مجردة ببساطة. إنها أيضاً تعبر وتغذي وتطوِّر، بصورة إيجابية، مشروعاتها التأسيسية الخاصة؛ إنها تعمل في سبيل تحرير العمل الحي، عبر خلق مجمعات من الخصوصيات القوية. وهذا الوجه التأسيسي لحركة الجمهور، ذات الوجوه المتعددة التي يصل تعدادها إلى المئات، هو في الحقيقة ميدان إيجابي من ميادين البناء التاريخي **للإمبراطورية** (العولمة الجديدة). ليست هذه إيجابية تاريخوية، بل هي، على النقيض من ذلك، إيجابية قائمة على المآثر res gestae التي تجترحها الجماهير، إيجابية تناحرية وخلاّقة. فقدرة الجمهور على نسف الحدود الإقليمية هي القوة المنتجة التي تديم **الإمبراطورية** وتقوم، في الوقت نفسه، بالدعوة إلى تدميرها والعمل على توفير ما هو ضروري لتحقيق هذا التدمير.

غير أن علينا، عند هذه النقطة، أن نعترف بأن صورتنا المجازية تتعرض للانهيار، وأن النسر ذا الرأسين ليس تمثيلاً مناسباً للعلاقة القائمة بين **الإمبراطورية** والجمهور، لأنه يضع الطرفين على المستوى نفسه، مما يبقيه قاصراً عن تسليط الضوء على جملة التراتبيات الهرمية، والانقطاعات الحقيقية التي تحدد العلاقة بين الطرفين. فمن ناحيةٍ تعلو **الإمبراطورية**، بوضوح، فوق الجمهور وتخضعه لحكم آليتها الطاغية، بوصفها لوياثاناً، وحشاً أسطوريّاً مخيفاً. غير أن الهرم لا يلبث، من وجهة نظر الإنتاجية والإبداعية الاجتماعيتين، من ناحية ما درجنا على تسميته بالمنظور الوجودي (الأنطولوجي)، أن ينقلب رأساً على عقب. يبقى الجمهور القوة الإنتاجية الحقيقية لعالمنا الاجتماعي، في حين ليست **الإمبراطورية** إلاّ أداة قهر وأَسْر مجردة لا تعتاش إلاّ على نشاط الجمهور وحيويته ـ ليست إلاّ منظومةً تمصُّ الدماء للعمل الميت المتراكم التي لا تعيش إلاّ عبر مص دماء الأحياء.

ما أن نتبنى هذا المنظور الوجودي (الأنطولوجي)، حتى نعود إلى الإطار القضائي أو الحقوقي الذي سبق لنا أن عاينّاه من قبل فنضع يدنا على الخلل

الذي تعاني منه عملية الانتقال من القانون الدولي العام إلى القانون العام الجديد **للإمبراطورية** (العولمة الجديدة)، أي التصور الجديد للقانون الذي يحدد **الإمبراطورية**. بعبارةٍ أخرى، ليس الإحباط والاضطراب المستمر اللذين يعاني منهما الحق الإمبراطوري وهو يسعى لتحطيم القيم القديمة التي ظلت تشكل نقاط مرجعية بالنسبة إلى القانون الدولي العام (الدول القومية، نظام وستفاليا الدولي، الأمم المتحدة، وإلخ. . .) جنباً إلى جنب مع ما يعرف باسم الفوضى التي ترافق هذه العملية، جميعاً، إلاّ أعراضاً للخلل **الوجودي** (الأنطولوجي) بحق. ففيما تكون عاكفةً على بناء هيكلها فوق القومي تبدو السلطة محرومة من أية قاعدة حقيقية تستند إليها، أو تكون، بالأحرى، مفتقرةً إلى المحرك الذي يضفي الصفة الإنسانية على حركتها. وبالتالي فإن حكم السياق الإمبراطوري السياسي ـ الحيوي يجب النظر إليه من اللحظة الأولى على أنه آلة فارغة، آلة مثيرة للدهشة ولافتة للأنظار، آلة طفيلية.

ثمة معنى جديد للوجود يجري فرضه على تأسيس **الإمبراطورية** من قبل الحركة الخلاقة للجمهور، أو هو موجود باستمرار في حقيقة الأمر داخل هذه العملية كنموذج بديل. إنه داخلي بالنسبة إلى **الإمبراطورية** ودائب على دفع عملية تأسيسها إلى أمام، لا كعنصر سلبي يبني عنصراً إيجابيّاً، أو كأي حل ديالكتيكي شبيه. إنه يعمل، بالأحرى، كقوة إيجابية مطلقة تدفع القوة المسيطرة نحو نوع مجرد وفارغ من التوحيد، يبدو بالنسبة إليه على أنه البديل المختلف. ومن هذا المنظور، حين تبدو سلطة **الإمبراطورية** المؤسسة حرماناً مجرداً من الوجود والإنتاج، أثراً خالياً بسيطاً وعارياً من آثار قدرة الجمهور التأسيسية، سنكون قادرين على التعرف على وجهة النظر الحقيقية لتحليلنا. إنها وجهة نظر استراتيجية وتكتيكية في الوقت نفسه، وقد انتفت عنهما صفة الاختلاف.

بيان سياسي

في نص خارق للعادة، كتبه خلال فترة عزلته، يقوم التوسير بتسليط

الأضواء **على ماكيافيلي، ويطرح السؤال المعقول** تماماً المتمثل بمدى وجوب اعتبار **الأمير** بياناً **سياسياً ثورياً**[1]. وسعياً منه إلى معالجة هذه المسألة يحاول التوسير، أولاً، أن **يحدد معنى «شكل البيان»** بوصفه جنساً معيناً من النصوص الكتابية عن طريق المقارنة **بين السمات المميزة للأمير** ونظيرتها التي تميز ذلك البيان السياسي النموذجي المتمثل **ببيان الحزب الشيوعي لماركس وانجلز. يجد التوسير** وجه شبه بنيوياً يتعذر إنكاره بين **هاتين الوثيقتين**. ففي النصين، كليهما، يكون شكل الأطروحة مؤلفاً من: أداة [آلة] **محددة كلياً تقيم علاقات** خاصة بين الخطاب و«هدف» ه من جهة، وبين الخطاب و«ذات» ه من جهة ثانية (ص : 55). يتولد الخطاب السياسي في كل من الحالين من العلاقة الإنتاجية بين الذات والموضوع، من واقع أن هذه العلاقة هي نفسها وجهة نظر **المآثر** (الإنجازات) بالذات، وجهة نظر فعل جماعي مؤسس لذاته ومتوجه نحو هدفه أو موضوعه. باختصار يقوم بيانا ماكيافيلي وماركس ـ انجلز، بعيداً عن تراث العلوم السياسية وخارجها (سواء بشكلها الكلاسيكي الذي لم يكن في الحقيقة إلاّ تحليلاً لأشكال الحكم، أم بصيغتها المعاصرة التي تعادل أحد علوم الإدارة)، بتحديد ما هو سياسي بحركة الجمهور، كما يحددان الهدف على أنه الإنتاج الذاتي للذات. ونحن هنا نكون بصدد التعامل مع غائية مادية.

ويتابع التوسير كلامه قائلاً إن أوجه الاختلاف بين البيانين تبقى، على الرغم من وجود نقاط تشابه ذات شأن، كبيرة وذات أهمية. لعل الاختلاف الأول هو أن هناك مسافة يتعذر اجتيازها بين الذات (الجمهور) والموضوع (الأمير والدولة الحرة) في المشروع الماكيافيلي، في حين تكون الذات التي تعين وجهة نظر النص (البروليتاريا الحديثة) والموضوع (الحزب الشيوعي

(1) Louis Althusser, «Machiavel et nous», in Écrits philosophiques et politiques, vol. 2, ed. François Matheron (Paris: Stock ' IMEC, 1995), pp. 39 - 168; subsequently cited in text.

والشيوعية) مفهومين بوصفهما موجودين معاً بطريقة تفضي إلى تمكين التنظيم المتنامي للأولى من التمخض مباشرة عن خلق الثاني، في نص ماركس ـ انجلز. وهذه المسافة تقود ماكيافيلي في **الأمير** إلى البحث عن أداة ديمقراطية قادرة على ربط الذات بالموضوع. بعبارة أخرى، في حين يقوم بيان ماركس ـ انجلز على تعقب مسار سببي خطي وضروري (حتمي)، يبادر النص الماكيافيلي، بالأحرى، إلى طرح مشروع أو حلم طوباوي. ويرى التوسير، أخيراً، أن النصين، كليهما، يوصلان الاقتراح النظري، عمليّاً، إلى مستوى البراكسيس (التطبيق العملي)؛ فهما، معاً، يعتبران الحاضر فراغاً يملأه المستقبل، «فراغاً للمستقبل vide pour le futur» (ص: 62)، وفي هذا الفضاء المفتوح يقومان بترسيخ فعل متأصل وكامن للذات يؤسس وضعاً جديداً للوجود.

غير أن السؤال الذي يبقى هو: هل يكفي هذا الاختيار لميدان الكمون لتحديد شكل بيان مؤهل لأن يشكل نمط خطاب ملائم لذات ما بعد الحداثة المتمردة؟ فوضع ما بعد الحداثة يبقى منطوياً، وبشكل صارخ، على الكثير من المفارقات لدى النظر إليه من وجهة النظر السياسية ـ الحيوية ـ أي عند فهمه بوصفه دوراناً متصلاً لا يعرف معنى التوقف للحياة والإنتاج والسياسة، خاضعاً، عالميّاً، لسيطرة نمط الإنتاج الرأسمالي. وفي مثل هذا الوضع، تكون جميع قوى المجتمع ميالة، من جهة، لأن تنشط كقوى منتجة؛ غير أن هذه القوى نفسها تكون، من الجهة المقابلة، خاضعةً لسيطرة عالمية تبقى على الدوام أكثر تجريداً، وبالتالي عمياء، إزاء مغزى ومعنى جملة أدوات ووسائل إعادة إنتاج الحياة. أما في ما بعد الحداثة، فإن «نهاية التاريخ» يجري فرضها عمليّاً، ولكن بطريقة تؤدي في الوقت نفسه إلى المفارقة المتمثلة بدعوة جميع قوى البشرية إلى المساهمة في العملية العالمية لإعادة إنتاج العمل والمجتمع والحياة. وفي هذا الإطار فإن السياسة (حين تكون مفهومةً بوصفها إدارةً وتنظيماً) تفقد كل شفافيتها. فالسلطة تخفي عبر عمليات تطبيعها المؤسساتية

وتحجب بين ثنايا هذه العمليات بدلاً من أن تكشف وتفسر جملةَ العلاقات التي تميز تحكمها بالمجتمع والحياة.

ما السبيل إلى إعادة تفعيل أي خطاب سياسي ثوري في هذا الوضع؟ كيف يمكن إكسابه اطراداً جديداً وتمكينه من ملء بيان لاحق ما، بغائية مادية جديدة؟ كيف نستطيع أن نبني جهازاً مؤهلاً للجمع بين الذات (الجمهور) والموضوع (التحرير السياسي ـ الكوني [الكوزموبوليتيكي]) داخل ما بعد الحداثة؟ من الواضح أن المرء لا يستطيع أن يفعل هذا، حتى لدى تبنيه لأطروحة ميدان الكمون كلها، عبر مجرد اتباع المؤشرات والعلامات الواردة في بيان ماركس ـ انجلز. فما رآه ماركس وانجلز حضوراً مشتركاً، وتعايشاً بين الذات المنتجة وعمليات التحرير، يغدو غير قابل كليّاً لأي فهم أو تصور في ظل ظروف رباطة الجأش والهدوء التي تسود ما بعد الحداثة. ومع ذلك فإن منطلقات البيان الماكيافيلي تبدو، من منظورنا ما بعد الحداثي، مكتسبة راهنية أو معاصرة جديدة. ومع ضغط وجه الشبه مع ماكيافيلي قليلاً، نستطيع طرح المسألة على النحو التالي: كيف يستطيع العمل المنتج الموزع بين شبكات مختلفة أن يهتدي إلى مركز؟ كيف يستطيع الإنتاج المادي وغير المادي لأدمغة الكثيرين وأجسادهم أن يتمخض عن معنى أو توجه مشترك، أو، بالأحرى، كيف يمكن للمسعى الرامي إلى جَسْر المسافة أو الهوة الفاصلة بين صياغة الجمهور أو تشكيله كذات، وتأسيس أداة سياسية ديمقراطية، أن يهتدي إلى أميره؟

يبقى هذا التناظر ناقصاً آخر الأمر، على أية حال. ثمة في أمير ماكيافيلي يبقى وضع طوباوي يبعد المشروع عن الذات، ويقوم، رغم الكمون الجذري للمنهج، بتشفير الوظيفة السياسية ورفعها إلى مستوى أعلى. أمّا أي تحرير ما بعد حداثي فلا بد، على النقيض من ذلك، من أن يتم بلوغه في هذا العالم، على مستوى الكمون، دون إمكانية وجود ولو أي خارج طوباوي. فالشكل

الذي ينبغي اعتماده للتعبير عما هو سياسي على أنه كيان ذاتي ليس واضحاً اليوم على الإطلاق. وأي حل لهذه المسألة من شأنه أي يبادر إلى نسج علاقة أوثق بين ذات المشروع وموضوعه، أن يعرضهما في علاقة كمون ما زالت أكثر عمقاً من تلك التي حققها ماكيافيلي أو ماركس ـ انجلز، أن يعرضهما، بعبارة أخرى، في إطار عملية إنتاج ـ ذاتي.

قد نكون بحاجةٍ إلى إعادة اختراع فكرة الغائية المادية التي أعلنها سبينوزا في فجر الحداثة حين زعم أن النّبي ينتج شعبه الخاص به[1]. وقد يتعين علينا، جنباً إلى جنب مع سبينوزا، أن نسلم بأن رغبة النبوءة تغدو غير قابلة للمقاومة وتكتسب مزيداً من القوة والجبروت كلما باتت أكثر تماهياً مع الجمهور. ليس واضحاً على الإطلاق ما إذا كانت وظيفة النبوءة هذه قادرة، فعلاً، على مقاربة حاجاتنا السياسية، وعلى إدامة وتدعيم بيان محتمل لثورةٍ ما بعد حداثية ضد **الإمبراطورية**، غير أن تناظرات معينة، ومصادفات مثقلة بالمفارقات تبدو صاعقة. ففي حين يبادر ماكيافيلي، مثلاً، إلى اقتراح أن مشروع بناء مجتمع جديد من الأسفل يتطلب «أسلحة» و«مالاً»، ويلح على مطالبتنا بالبحث عنها خارجيّاً، يرد عليه سبينوزا قائلاً: ألسنا حائزين عليهما؟ ألا تكمن الأسلحة الضرورية، تحديداً، في قلب القُدْرة الإبداعية والنبوئية التي يتمتع بها الجمهور؟ ونحن بدورنا، قد نستطيع، بعد أن نتخذ موقعنا في الرغبة الثورية لما بعد الحداثة، أن نرد قائلين: ألسنا حائزين، سلفاً على «الأسلحة» و«الأموال»؟ قد يكون ذلك النوع من المال الذي يعتبره ماكيافيلي ضرورياً، كامناً في إنتاجية الجمهور، الفاعل المباشر والمحرك الأساس لعمليات الإنتاج وإعادة الإنتاج السياسية ـ الحيوية. قد يكون النوع المطلوب من الأسلحة متضمناً في الطاقة

(1) See Baruch Spinoza, *Theologico - Political Treatise, vol.* 1 of Chief Works, trans. R. H. M. Elwes (New York: Dover, 1951).

الكامنة للجمهور القادر، بقوته الإنتاجية الخاصة، على تخريب نظام ما بعد الحداثة الطفيلي القائم على التحكم وإصدار الأوامر.

يتعين على أي بيان، أي خطاب سياسي، اليوم، أن يطمح إلى تأدية وظيفة نبوئية سبينوزية، وظيفة رغبة كامنة تنظم الجمهور. ليس ثمة، أخيراً، أية حتمية أو حلم طوباوي: إنها، بالأحرى، قوة مضادة جذرية، مرتكزة وجوديّاً (أنطولوجيّاً) لا على أي «فراغ للمستقبل vide pour le futur»، بل على أساس النشاط الفعلي للجمهور، خَلْقِه الإبداعي، إنتاجِه، وقُدْرَتِه - في غائية مادية.

الجزء الثاني

تحـولات السـيادة

Passages of Sovereignty

1.2

أوروبتان وحداثتان

سواء أَقُمْتَ بتثبيت العِصْمة وتأكيدها ثم رُحْتَ تستمد السيادة منها أم وضعت السيادة في المرتبة الأولى وبادرت إلى اشتقاق العصمة منها، فإنك ستبقى مضطرّاً، في الحالين كليهما، للاعتراف بالسلطة المطلقة وتقديسها. ويتم فرض النتيجة ذاتها سواء من خلال قمع الحكومات واضطهادها أم عبر منطق الفلاسفة، بصرف النظر عما إذا كنت تجعل السيادة للشعب أو للملك.

فرانسوا غيزو

ثمة أرستقراطي متنور يدعى الكونت لاينسدورف يبادر، في ڤيينا أوائل القرن العشرين التي تصوِّرها رواية روبرت موسيل المعروفة باسم **رجل بلا سمات** The Man without Qualities، إلى حل ألغاز تعقيدات الحداثة، غير أنه يصطدم بمفارقة مركزية. يقول لنفسه: «ما لا أزال عاجزاً عن فهمه هو ما يلي: ليس جديداً أن يكون الناس مضطرين لأن يحب بعضهم بعضاً، وأن تكون الحكومة مضطرةً لممارسة القسر والإكراه لتجعلهم يفعلون ذلك. فما الداعي، إذن، لبروز الأمر كما لو كان مسألة إما/ أو، وبصورةٍ مفاجئة؟»[1] بالنسبة إلى محسني عالم موسيل هناك صراع في مركز القلب من الحداثة، بين قوى الرغبة

(1) Robert Musil, *The Man without Qualities*, trans. Sophie Wilkins (New York: Knopf, 1995), 2: 1106.

والارتباط الكامنة، قوى محبة الجماعة، من جهة، وبين القبضة القوية لسلطة طاغية عاكفة على فرض وتطبيق نظام معين على الساحة الاجتماعية من جهة ثانية. وهذا التوتر كان سيتم حله، أو تسويته على الأقل، من قبل سيادة الدولة، ولكنه ما يزال يطفو على السطح بصورة متواصلة بوصفه مسألة إما/ أو: إما الحرية أو العبودية، إما تحرير الرغبة أو إخضاعها. وبكثير من الشفافية يقوم الكونت لاينسدورف بتسليط الضوء على تناقض يخترق الحداثة الأوروبية من أولها إلى آخرها، ويعشش في قلب مفهوم السيادة الحديث.

لا بد لتعقب مسار الشكل الناشيء لمفهوم السيادة، عبر التطورات المختلفة في الفلسفة الأوروبية الحديثة، من أن يتيح فرصة إدراك حقيقة أن أوروبا والحداثة ليستا بنيتين أحاديتين أو هادئتين مسالمتين، بل كانتا، من البداية، مطبوعتين، بالأحرى، بأشكال الصراع والنزاع والتوتر أو الأزمة. نستطيع أن نميز في عملية تأسيس الحداثة الأوروبية ثلاث لحظات تُمَفْصِل الصيغة الأولية لمفهوم السيادة الحديث، هي الاكتشاف الثوري لمستوى الكمون أولاً؛ ورد الفعل ضد هذه القوى الكامنة والأزمة التي يعيشها شكل السيادة، ثانياً؛ والحل الجزئي والمؤقت لهذه الأزمة في إطار تشكيل الدولة الحديثة بوصفها بؤرة سيادة تتسامى فوق مستوى القوى الكامنة وتتوسطها، ثالثاً وأخيراً. ولا تلبث الحداثة الأوروبية نفسها، أثناء عملية التعاقب والتدرج هذه، أن تزداد التصاقاً بمبدأ السيادة. ومع ذلك فإن التوتر الأصلي، كما يشكو الكونت لاينسدورف، يظل دائباً باستمرار، حتى في أوج الحداثة وذروتها، على الاختراق بكل ما لديه من عنفوانٍ وجبروت.

ليست السيادة الحديثة إلاَّ مفهوماً أوروبيّاً بمعنى أنها تطورت بالدرجة الأولى في أوروبا، بالتنسيق مع تطور الحداثة نفسها. لقد شكّل المفهوم حجر زاوية بناء المركزية الأوروبية. غير أن السيادة الحديثة، رغم انبثاقها من أوروبا، ما لبثت أن وُلدت وتطورت عبر علاقة أوروبا بخارجها في المقام الأول، على

وبخاصة من خلال مشروعها الكولونيالي، ومقاومة المستعمَرين (بفتح الميم). وهكذا فإن السيادة الحديثة ظهرت بوصفها مفهوم رد الفعل الأوروبي والسيطرة الأوروبية على الصعيدين الداخلي والخارجي كليهما. إنهما وجهان متواسعان ومتكاملان لتطور كلٍّ منهما؛ وجه الحكم داخل أوروبا ووجه حكم أوروبا للعالم.

المستوى الثوري للكمون

كل الأشياء بدأت بثورة. فبين سنتي 1200 و1600م، عبر مسافات لم يستطع قطعها غير التجار والجنود وما أصبحت قريبةً فيما بعد إلاّ بفضل اختراع المطبعة، حدث شيء خارق للعادة في أوروبا. أَقْدَم البشرُ على إعلان أنفسهم أسياداً لحياتهم، منتجين للمدن، صانعين للتاريخ، ومتطلعين للسماوات والفراديس. ورثوا وعياً ثنائياً، رؤية هرمية للمجتمع، وفكرة ميتافيزيقية عن العلوم، غير أنهم ما لبثوا أن أورثوا الأجيال القادمة فكرة تجريبية عن العلم، تصوراً تأسيسياً للتاريخ والمدن، كما قَدَّموا الوجود بوصفه حقلاً كامناً للمعرفة والفعل. وفِكْرُ هذه الفترة الأولية المولود بالتزامن في كل من السياسة والعلوم والفنون والفلسفة واللاهوت يعكس مدى جذرية وثورة القوى الناشطة والفاعلة في الحداثة.

كثيراً ما توصف جذور الحداثة الأوروبية بأنها خارجة من عملية عَلْمَنة أنكرت سلطة السماء المتسامية على الشؤون الدنيوية. من المؤكد أن تلك العملية كانت مهمة، غير أنها لم تكن في الحقيقة، بنظرنا، سوى أحد أعراض حدث الحداثة الأولى: سوى تأكيد قوى **هذا** العالم، سوى اكتشاف مستوى الكمون. «لكل كيان جوهر فريد Ome ens habet aliquod essè proprium»[1]. يؤدي تأكيد دونس سكوتوس هذا إلى نسف التصور القروسطي

(1) Johannes Duns Scotus, *Opus Oxoniense,* Book IV, Distinctio XIII, Quaestio I, in

للوجود بوصفه موضوع إسناد تناظري وبالتالي ثنائي ـ وجوداً يضع إحدى قدميه في هذا العالم والأخرى في دنيا متسامية. نحن الآن في بداية القرن الرابع عشر، في قلب الاضطرابات العنيفة والتشنجات الحادة لأواخر العصور الوسطى. يقول دونس سكوتوس لمعاصريه: إن فوضى الأزمات وانحطاطها لا يمكن إصلاحهما والتغلب عليهما إلاّ عبر إعادة مَرْكَزة الفكر وتركيزه على تفرد الوجود. وهذه الفرادة ليست سريعة الزوال ولا عارضة، بل هي وجودية (أنطولوجية). أمّا قوة هذا التأكيد والتأثير الذي تركه على فكر تلك الفترة فقد تجليا في رد دانتي اليغري عليه، من على مسافة آلاف الأميال عن شمال دونس سكوتوس البريطاني. كتب دانتي يقول: إن هذا الوجود المتفرد قوي بكونه المحرّك الدافع باتجاه تحقيق «كل طاقات العقل الممكنة totam potentiam intellectus Possibilis»(1). مع ميلاد الحداثة الأوروبية اكتشفت البشرية قدرتها في العالم وأقحمت هذا النبل في ثوب وعي جديد للعقل والطاقة الكامنة أو الإمكانية.

قام عدد كبير من المؤلفين، في القرن الخامس عشر، بإظهار مدى تجانس هذه المعرفة الوجودية (الأنطولوجية) الكامنة الجديدة وأصالتها الثورية. يكفي أن نشير إلى ثلاثة أصوات ممثلة فقط. يقول نيكولاس من كوسا، **أولاً**، «ليس التأمل إلاّ حركة للعقل من **ما تكون** إلى **من تكون** quia est to quid est؛ وبما أن **من تكون** بعيد بعداً لا نهائياً عن **ما تكون**، فإن مثل هذه الحركة لا تصل قط إلى أية نهاية. إنها حركة بالغة الإمتاع لأنها تمثل جوهر حياة العقل بالذات، ومن هذه الحقيقة تهتدي مثل هذه الحركة إلى ضالتها المنشودة، لأن حركتها لا

Opera Omnia, vol. 8 (Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung, 1969), p. 807.

(1) Dante Alighieri, *De Monarchia,* ed. Louis Bertalot (Frankfurt: Friedrichsdorf, 1918), Book I, chap. 4, p. 14.

تولِّد التعب بل تتفتق بالأحرى، عن النور والدف»[1]. ويقول لبيكو ديلا ميراندولا، **ثانياً**: «حين تتصور الإله وجوداً حيّاً وعارفاً، تأكد قبل أيّ شيءٍ آخر أن هذه المعرفة وهذه الحياة مفهومتان متحررتين من جميع أشكال النقص والخلل. لك أن تتصور معرفةً تحيط بالكل وتعرف جميع الأشياء بأكمل الصور والأشكال؛ ولك أيضاً أن تضيف أن العارف يعرف الكل بذاته، بما لا يبقي أية حاجة لأن يبحث خارج ذاته، مما من شأنه أن يجعله ناقصاً»[2]. وبهذه الطريقة فإن بيكوديلا ميراندولا يبادر، في مقابل تصور إله بعيد متسام، إلى إلباس عقل الإنسان ثوب آلة معرفة سماوية أو إلهية. ويقول بوفيلوس، **ثالثاً وأخيراً**، إن «من كان إنساناً homo مجرداً من حيث الطبيعة لا يلبث أن يصبح، بفضل مساهمة الفن الغنية، إنساناً مضاعفاً، أي إنساناً إنساناً homo - homo»[3]. فمن خلال فنونها وممارساتها القوية الخاصة، تنجح البشرية في الاغتناء ومضاعفة الذات، أو تتمكن، في الحقيقة، من الارتقاء إلى مرتبة سلطة أعلى، إلى **هوموهومو** homo-homo، إلى إنسانية مربعة.

تحولت المعرفة، في جذور الحداثة ومنابعها تلك إذن، من المستوى المتسامي إلى مستوى الكمون، فأصبحت تلك المعرفة الإنسانية، بالتالي، فعلاً، ممارسة لتحويل الطبيعة. قام السير فرانسيس بيكون ببناء عالم «يمكن» فيه «لما تم اكتشافه في الفنون والعلوم أن تتم الآن إعادة تنظيمه من خلال الاستعمال والتوسط والملاحظة والمناقشة... لأن معالجة أبعد الحقائق

---

(1) Nicholas of Cusa, «Complementum theologicum», in Opera vol. 2 (Frankfurt: Minerva, 1962), chap. 2, fol. 93 b (facsimile reproduction of edition edited by Jacques Le Fevre [Paris: 1514]).

(2) Giovanni Pico della Mirandola, Of Being and Unity, trans. Victor Hamm (Milwaukee: Marquette University Press, 1943), pp. 21 - 22.

(3) Carolus Bovillus (Charles de Bovelles), Il libro del sapiente, ed. Eugenio Garin (Turin: Einaudi, 1987), chap. 22, p. 73.

وأقدس أسرار الطبيعة، عبر اعتماد أسلوب استخدام أفضل، وتقانة أكثر كمالاً للعقل والفكر، خير»[1]. وفي هذه العملية يدعي غاليليو غاليلي (وهذا يغلق دائرتنا de dignitate hominis)، أننا نمتلك إمكانية مضاهاة المعرفة العُلوية:

> انطلاقاً من أن كون الفهم مركّزاً، بمقدار ما تحمل تلك العبارة معها بصورة مكثفة، أي بصورة كاملة، عدداً من الأطروحات، أقول إن العقل البشري يفهم بعض الأمور بقدر كبير من الكمال، ويمتلك بشأنها قدراً كبيراً من اليقين يوازي فهم الطبيعة لها؛ وتلك الأمور تتضمن العلوم الرياضية البحتة، أي الهندسة والحساب، التي يعرف العقل الإلهي عنها عدداً أكبر بلا حدود من الأطروحات لأن السماء تعرفها جميعاً، غير أنني أعتقد أن معرفة العقل البشري بتلك الأشياء القليلة التي يفهمها تكون متكافئة مع معرفة السماء في يقينيتها الموضوعية[2].

أما ما هو ثوري في كل هذه السلسلة الطويلة من التطورات الفلسفية الممتدة بين القرنين الثالث عشر والسادس عشر فهو أن قدرات الخلق التي كانت من قبل تعود حصراً إلى المصدر تم الآن إنزالها إلى الأرض. إنه اكتشاف امتلاء مستوى الكمون واكتماله.

عادت البشرية، في السياسة أيضاً، تماماً كما في الفلسفة والعلم، في هذه المرحلة المبكرة من الحداثة، إلى امتلاك ما كان التسامي القروسطي قد اغتصبه منها. فعلى امتداد ثلاثة أو أربعة قرون، جرت إعادة ترسيخ بناء السلطة على أساس قضية كلية إنسانية وعبر فعل جمهور من الكيانات الفردية بقوة كبيرة، في زحمة فيض هائل من المآسي المرعبة وعمليات الاجتياح البطولية. زعم وليم الأوكامي، مثلاً، أن الكنيسة هي جمهور المؤمنين ـ «Ecclesia est multitudo

---

(1) Francis Bacon, Works, ed. James Spalding, Robert Ellis, and Donald Heath (London: Longman and Co., 1857), 1: 129 - 130.

(2) Galileo Galilei, Opere (Florence: G. Berbèra Editore, 1965), 7: 128 - 129.

fidelium»[1] ـ بمعنى أنها ليست فوق جماعة المسيحيين ومتميزة عنها، بل هي كامنة في عمق تلك الجماعة. وقام مارسيليوس البادواني بطرح التمييز نفسه بالنسبة إلى الجمهورية حيث تكون سلطة الجمهورية، وقوة قوانينها، مستمدتين لا من مبادىء سامية بل من تجمع المواطنين[2]. ثمة فهم جديد للسلطة، وتصور جديد للتحرر تم إطلاقهما: من دانتي ودفاع أواخر العصر الوسيط عن «العقل الممكن» إلى توماس مور والاحتفال بـ «القوة الهائلة وغير القابلة للتفسير» للحياة الطبيعية والعمل بوصفهما أساساً للترتيب السياسي؛ من ديمقراطية الطوائف البروتستانتية، إلى سبينوزا، يكون أفق الكمون وأفق النظام السياسي الديمقراطي متطابقين تماماً. يكون مستوى الكمون هو الأساس الذي تتحقق فوقه قدرات الفرادة، ويتم بموجبه تحديد حقيقة الإنسانية الجديدة تاريخيّاً وتقنيّاً وسياسيّاً. وانطلاقاً من هذه الحقيقة بالذات، يتم تمثيل الفردي على أنه الجمهور، لتعذر وجود أي توسط خارجي[3].

لقد كانت بدايات الحداثة ثورية، وما لبثت أن أطاحت بالنظام القديم. لم يكن ناموس الحداثة ودستورها عن النظرية وحدها، بل عن أفعال نظرية وثيقة الارتباط بتحولات الممارسة والواقع. تغيرت الأجساد والأدمغة بصورة جذرية. وهذه العملية التاريخية المتمثلة بإضفاء الصفة الذاتية على الأمور، كانت ثورية بمعنى أنها فرضت تغييراً نموذجيّاً غير قابل للارتداد في نمط حياة الجمهور.

---

(1) William of Ocknam, *A Short Discourse on the Tyrannical Government, trans.* John Kilcullen (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), Book III, chap. 16, p. 104. The translator renders the phrase «multitudo fidelium» as «congregation of the faithful».

(2) See Marsilius of Padua, *Defensor Pacis* (Cambridge: Cambridge University Press, 1928).

(3) يمكن العثور على هذا الوجه الثوري لأصول الحداثة بأوضح أشكالها وأكثرها تركيباً في مؤلفات سبينوزا. انظر: Antonio Negri, The Savage Anomaly, trans. Michael Harld (Minneapolis; 1991).

الحداثة والأزمة

ليست الحداثة مفهوماً أحادياً بل تتجلى، بالأحرى، بنمطين اثنين على الأقل، أولهما هو ذلك الذي سبق لنا أن حددناه قائلين إنه عملية ثورية متطرفة. فمثل هذه الحداثة تقوم بنسف علاقاتها مع الماضي، وتعلن عن كمون الصيغة الجديدة في العالم والحياة. إنها تُطَوِّر المعرفة والحركة بوصفهما تجريباً علميّاً، وتحدِّد توجهاً نحو سياسة ديمقراطية، واضعة الإنسانية والرغبة في مركز التاريخ. يتم إصلاح الوجود المادي وإعادة تشكيله من الحرفي إلى عالم الفلك، من التاجر إلى رجل السياسة، في الفنّ كما في الدين.

غير أن هذا الانبثاق الجديد ما لبث أن تمخض عن الحرب. وهل كان ممكناً ألاَّ يفضي مثل هذا الانقلاب الجذري العميق إلى إثارة العداوات القوية؟ هل كان ممكناً ألاَّ تؤدِّي هذه الثورة إلى ثورة مضادة؟ ثمة كانت، في الحقيقة، ثورة مضادة بالمعنى الحقيقي للعبارة؛ ثمة كانت مبادرة ثقافية وفلسفية واجتماعية وسياسية اندفعت تسعى، لعجزها عن العودة إلى الماضي من جهة وعن تدمير القوى الجديدة من جهة ثانية، إلى السيطرة على، ومصادرة قوة الحركات والديناميكيات الناشئة. ذلك هو النمط الثاني للحداثة، النمط المصمم لشن الحرب ضد القوى الجديدة، ولإقامة السلطة الطاغية للسيطرة عليها. لقد نشأ في إطار ثورة النهضة لحرف اتجاهها، لنقل الصورة الجديدة للإنسانية وغرسها في مستوى متسام، لإضفاء الصفة النسبية على قدرات العلم في مجال تغيير العالم، وللوقوف في وجه استعادة السلطة من جانب الجمهور قبل كل شيء. يطرح نمط الحداثة الثاني فكرة سلطة متسامية مؤسسة، ضد سلطة كامنة مؤسسة، فكرة النظام ضد الرغبة. وبالتالي فإن النهضة غرقت في بحر من الحروب الدينية والاجتماعية والأهلية.

كانت النهضة الأوروبية ـ ولكن النهضة الإيطالية قبل كل شيء، بمجموعة الأعمال البهية والمعاكسة التي تميزها ـ ساحة قتال لحرب: أهلية لتحقيق

الحداثة على أرض الواقع. بدت حركة الإصلاح الديني، حين عمت أوروبا، أشبه بزوبعة ثانية انضمت إلى الأولى، مكررة جملة بدائل الثقافة الإنسانية على صعيد الوعي الديني للجماهير. وهكذا فإن الحرب الأهلية اخترقت الحياة الشعبية، واختلطت بأكثر ردات التاريخ الإنساني حميمية. سار الصراع الطبقي عبر هذه الساحة، رافعاً، في أثناء تكوين النظام الرأسمالي، رايات الإبداع والتجديد العائدة للنمط الجديد من العمل، وللنظام الجديد للاستغلال في إطار منطق يجمع بين آيات التقدم وعلامات التراجع والنكوص على السواء. كان صداماً بين جبابرة، صداماً شبيهاً بالصدام الذي رسمه مايكل انجلو على سقف كنيسة البابا: ذلك الصراع المأساوي الذي ما لبث أن تمخض عن تكوين الحداثة.

غير أن ثورة الحداثة الأوروبية سرعان ما دخل خريفه Thermidor. ففي الصراع حول الهيمنة على صيغة الحداثة، كان النصر من نصيب النمط الثاني، ومعه قوى النظام التي سعت إلى تحييد نفوذ الثورة. وعلى الرغم من أن العودة إلى الوراء لم تكن ممكنة، فقد توفرت، مع ذلك، فرصة إعادة فرض إيديولوجيات قائمة على التحكم والتسلط، وبالتالي نشر قوة متسامية جديدة عبر العزف على أوتار قلق الجماهير وخوفها، عبر استغلال رغبة هذه الجماهير في اختزال الشك الذي يغلف الحياة وزيادة الأمن والاطمئنان. كان لا بد من إيقاف الثورة. فكلما تبدت ثمار الثورة اليانعة بكل بهائها، على امتداد القرن السادس عشر، كان لا بد من تلطيخ المشهد بألوان الشفق الدامية. باتت المطالبة بالسلم طاغية ـ ولكن أي سلم؟ ففي حين أن حرب السنوات الثلاثين في قلب أوروبا جسدت، بأكثر الأشكال إثارة للرعب، الخطوط العريضة لهذه الأزمة غير القابلة للارتداد، بادرت ألوان الوعي، بما فيها حتى أقواها وأكثرها حكمة، إلى الخنوع والاستسلام لضرورات الخريف Thermidor ولشروط السلام البائس والمذل. كان السلم قيمةً فَقدت، على المدى الزمني القصير، معانيها الإنسانية

الإيرازموسية التي سبق لها أن جعلتها طريقاً للتغيير. كان السلم قد غدا الشرط البائس للبقاء والاستمرار، الضرورة القصوى للإفلات من براثن عزرائيل. ببساطة بات السلم مطبوعاً بتعب النضال والاتجار الربوي بالآلام والانفعالات. كان الخريف Thermidor قد فاز، فانتهت الثورة.

غير أن خريف الثورة (تيرميدورها) لم يضع حدّاً للأزمة بل أدى فقط إلى تأبيدها. فالحرب الأهلية لم تتوقف بل جرى استيعابها وإذابتها في بوتقة مفهوم الحداثة. أما **الحداثة نفسها فتحددت بالأزمة**، أزمة خارجة من رحم الصراع المتواصل الذي لا يعرف معنى الانقطاع بين القوى الكامنة، البناءة، المبدعة من جهة، والسلطة المتسامية الهادفة إلى استعادة النظام من الجهة المقابلة[1]. ومع أن هذا الصراع هو مفتاح مفهوم الحداثة، فقد تم، عمليّاً، إبقاؤه خاضعاً للتحكم وملجوماً. فالثورات الثقافية والدينية جرى إقحامها، عنوة، في قوالب احتواء جامدة وضاربة بالغة الشراسة أحياناً. عادت أوروبا إقطاعية مرة أخرى، في القرن السابع عشر. كانت الكنيسة الكاثوليكية المعادية للإصلاح الديني النموذج الأول والأفعل لهذه الردة، لأن الكنيسة نفسها كانت من قبل قد تعرضت للخض جراء زلزال للإصلاح والرغبة الثورية. وكذلك فإن الكنائس البروتستانتية والنظم السياسية لم تتأخر كثيراً في إنتاج نظام الثورة المضادة. تم إشعال حرائق الخرافة في أوروبا كلها. غير أن حركات التجديد ظلت، مع

(1) كانت الأطر الفلسفية المختلفة للفكر السلبي التي سادت في القرنين التاسع عشر والعشرين، من نيتشه إلى هايدغر وأدورنو، على صواب، أساساً، حين تنبأت بنهاية الميتافيزيقيا الحديثة وربطت الحداثة بالأزمة. غير أن ما لا يقره هؤلاء المؤلفون، عموماً، هو أن هناك حداثتين على خشبة المسرح، وأن الأزمة هي نتاج مباشر للصراع بينهما. ذلك هو السبب الذي يمنعهما من رؤية البدائل التي تتجاوز حدود الميتافيزيقيا الحديثة في إطار الحداثة. ثمّة مرجع مهم عن الفكر السلبي والأزمة باللغة الإيطالية هو: Massimo Cacciari; Krisis: Saggio sulla crisis del pensiero negativo do Nietzsche a Wittegenstein (Milan; 1976).

ذلك، دائبةً على متابعة عملها التحرري على مستوى القاعدة. وحيثما جرى إغلاق الفضاءات، بادرت الحركات إلى التحول إلى حياة البداوة المتنقلة والخروج، حاملةً معها الرغبة والأمل لتجربة يتعذر قمعها أو إخمادها[1].

وفي الوقت نفسه ترددت أصداء الصراع الداخلي للحداثة الأوروبية على المستوى العالمي أيضاً بوصفه صراعاً خارجيّاً. لقد تزامن تطور فكر النهضة مع كل من اكتشاف أوروبا للأمريكتين من جهة، ومع بدايات السيطرة الأوروبية على الأجزاء الأخرى من العالم من جهة ثانية. كانت أوروبا قد اكتشفت خارجَها. يقول سمير أمين: «إذا كانت فترة النهضة تمثل قطيعةً نوعيةً في تاريخ البشرية، فإن ذلك يعود، تحديداً، إلى أن الأوروبيين يصبحون، منذ ذلك الوقت وصاعداً، واعين لفكرة أن اجتياح العالم من قبل حضارتهم بات، بعد الآن، هدفاً ممكن التحقيق... من هذه اللحظة وصاعداً، لا قبل ذلك، تتبلور نزعة المركزية الأوروبية»[2]. من ناحيةٍ أولى، قامت النزعة الإنسانية النهضوية بإطلاق فكرة ثورية عن المساواة الإنسانية، عن التفرد والاجتماع، عن التعاون والجمهور، تناغمت مع قوى ورغبات ممتدة أفقيّاً عبر الكرة الأرضية، ومضاعفة أكثر من مرة جراء اكتشاف كتل سكانية وأقاليم أخرى. أما من الناحية الثانية فإن قوة الثورة المضادة نفسها التي سعت إلى التحكم بالقوى القاعدية المؤسِّسة والمتمردة داخل أوروبا، بدأت أيضاً تدرك مدى إمكانية وضرورة إخضاع الكتل السكانية الأخرى للسيطرة الأوروبية. ظهرت نزعة المركزية

---

(1) On these passages in European modernity, see Ernst Bloch, *The Principle of Hope,* 3 vols., trans. Neville Plaice, Stephen Plaice, and Paul Knight (Cambridge, Mass: MIT Press, 1986); and (in a completely different interllectual and hermeneutic contex) Reinhart koselleck, Critique and Crisis: *Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society* (Cambridge, Mass: MIT Press, 1988).

(2) Samir Amin, Eurocentrism, trans, Russell Moore (New York: Monthly Review Press, 1989), pp. 72 - 73.

الأوروبية كرد فعل على إمكانية تحقق نوع جديد من المساواة بين البشر؛ كانت ثورةً مضادةً على صعيد الكرة الأرضية. هنا أيضاً ما لبث النمط الثاني للحداثة أن فاز بقصب السبق، ولكن ليس بشكل نهائي وحاسم مرة أخرى. ليست الحداثة الأوروبية من بداياتها، سوى حرب على جبهتين. وتبقى السيادة الأوروبية غارقةً على الدوام في بحر من التأزم ـ ولعل تلك هي الأزمة نفسها التي تحدد معالم الحداثة الأوروبية.

كان القرن السابع عشر شاهداً على ترسخ مفهوم الحداثة كأزمة بصورة حاسمة. بدأ هذا القرن بإحراق غيوردانو برونو على الخازوق، وتابع سيره ليشهد حروباً أهلية بالغة الوحشية والهول في كل من فرنسا وإنجلترا. وكان، فوق كل شيء، شاهداً على المشهد المرعب للحرب الأهلية الألمانية التي دامت ثلاثين سنة. وفي الوقت نفسه سارت عمليات الاجتياح الأوروبي للأمريكتين، وذَبْح السكان الأصليين واستعبادهم بقدر متزايد من الحدة والكثافة. وفي النصف الثاني من القرن، بدا الحكم الملكي المطلق قادراً، بصورة نهائية، على قطع طريق الحرية في بلدان أوروبا القارية. كان نظام الحكم الاستبدادي يسعى إلى تثبيت مفهوم الحداثة وتجريده من الأزمة التي تطبعه وتحدده عبر نشر ترسانة جديدة من المفاهيم المتسامية. صار الغزو والاجتياح خارج أوروبا يخلي مكانه تدريجياً، في الوقت نفسه، للنظام الكولونيالي أو الاستعمار، كما حلت الامتيازات التجارية، وأشكال الإنتاج المستقرة، وتجارة العبيد من الأفارقة، شيئاً فشيئاً، محل البحث المحفوف بالمخاطر عن الذهب والثروات والغنائم. غير أن القرن السابع عشر كان مع ذلك ـ وهو ما يبقيه شديد الغموض والضبابية ـ قرناً هشّاً باروكيّاً. فمن أعماق جحيم العالم الاجتماعي كانت على الدوام تتصاعد ذكرى ما أراد هذا العالمُ دَفْنَه.

يمكننا الاهتداء إلى شاهد يؤكد هذه الحقيقة إذا نظرنا إلى مرجع وحيد،

ولكنه هائل وعظيم، ألا وهو فلسفة التسامي عند سبينوزا، التي طغت على النصف الثاني من قرن الفكر الأوروبي. إنها فلسفة نجحت في تجديد مباهج النزعة الثورية الإنسانية وإشراقاتها، واضعة الإنسان والطبيعة في مرتبة الإلٰه، محوِّلة العالم إلى ساحة ممارسة، ومؤكدة ديمقراطية الجمهور بوصفها الصيغة المطلقة للسياسة. كان سبينوزا يعتبر فكرة الموت ـ ذلك الموت الذي رفَعَتْه الدول والسلطات سلاحاً ضدّ الرغبة والأمل في التحرر ـ رهينة مجردة لابتزاز حرية الفكر، مما جعله يلغيها من قاموس فلسفته: «لا يفكر أي إنسان حر بأي شيء أقل من الموت، ومعرفته تأمُّلٌ في الحياة، لا في الموت»[1]. أما ذلك الحب الذي ظل الإنسانيون يعتبرونه أسمى أشكال التعبير عن الذكاء فقد اعتبره سبينوزا الأساس الممكن الوحيد لتحرير الخصوصيات والملاط الأخلاقي اللاحم للحياة الجماعية: «ليس ثمة أي شيء في الطبيعة متناقض مع هذا **الحب** الفكري، أو يستطيع إقصاءه»[2]. بهذا التصعيد الفكري كان سبينوزا يؤكد الاستمرارية المتواصلة لبرنامج النزعة الإنسانية الثوري على امتداد القرن السابع عشر.

الجهاز المتسامي

ما لبث مشروع الثورة المضادة الخاص بحل أزمة الحداثة أن تكشف في قرون التنوير[3]. فالمهمة الأولى لهذا التنوير كانت متمثلةً بالسيطرة على فكرة

(1) Baruch Spinoza, Ethics, in The Collected Works of Spinoza, ed. Edwin Curley, vol. 1 (Princeton: Princeton University Press, 1985), Part IV, Proposition 67, p. 584.

(2) Ibid., Part V, Proposition 37, p. 613.

(3) Our discussion draws on the work of Ernst Cassirer, The Philosophy of the Englightenment, trans. Fritz C. A. Koelln and James P. Pettegrove (Princeton: Princeton University Press, 1951); Max Horkheimer and Theodor Adorno, Dialectic of Enlightenment, trans. John Cummung (New York: Continuum, 1972); and Michel Foucault, «What Is Enlightenment?» in Ethics: Subjectivity and Truth, vol. 1 of The Essential Works of Foucault 1954 - 1984, ed. Paul Rabinow (New York: New Press, 1997), pp. 303 - 319.

الكمون، دون إعادة إنتاج الثنائية المطلقة للثقافة القروسطية، عبر إنشاء جهاز متسام قادر على ضبط جمهور ذوات حرة شكلياً. كان لا بد من استبدال الثنائية الوجودية (الأنطولوجية) لثقافة النظام القديم بثنائية وظيفية، عملية، وكان لا بد من حل أزمة الحداثة عن طريق استخدام آليات وساطة مناسبة. كان تجنب فهم الجمهور، على طريقة سبينوزا، في علاقة مباشرة ووثيقة مع السماء والطبيعة، بوصفه المنتج الأخلاقي للحياة والعالم أمراً بالغ السمو والعظمة. بل كان يجب، على النقيض من ذلك، فرص التوسط والتسوية في كل قضية على تعقيدات العلاقات الإنسانية. راح الفلاسفة يتجادلون فيما بينهم حول مكان مثل هذا التوسط وحول المستوى الميتافيزيقي الذي يحتله، غير أن تحديده بهذا الشكل أو ذاك، كشرط لا بد منه لجميع الصيغ الإنسانية لكل من الفعل والفن والاجتماع كان أساسياً. ذلك هو السبب الكامن وراء معارضة ثلاثي القوة والرغبة والحب vis - cupidita - amor الذي ألف النسيج المنتج لفكر النزعة الإنسانية الثوري بثلاثي توسطات محددة. لا يمكن التعرف على الطبيعة والتجربة إلاَّ من خلال **مصفاة الظواهر**؛ ويتعذر بلوغ المعرفة الإنسانية إلاَّ عن طريق **تأمل الفكر**؛ ويستحيل إيصال العالم الأخلاقي إلاَّ عبر **النزعة التخطيطية للعقل**. ليس ما نحن بصدده إلاَّ شكلاً من أشكال التوسط، انكفاءً انعكاسياً في الحقيقة ونوعاً من التسامي الضعيف، الذي يضفي الصفة النسبية على التجربة ويلغي كل ما هو مباشر ومطلق في الحياة الإنسانية والتاريخ. ولكِنْ، ما الذي يجعل هذه النسبية ضرورية؟ لماذا يتعذر السماح للمعرفة والإرادة بإعلان نفسيهما مطلقتين؟ يكمن السبب في أن كل حركة من حركات التأسيس الذاتي للجمهور يتعين عليها أن تخضع لنظام مؤسَّس مسبقاً، ولأن من شأن ادعاء قدرة البشر على امتلاك حريتهم في الوجود بصورة مباشرة أن يكون هذياناً مدمِّراً. تلك هي النواة الجوهرية لعملية العبور الإيديولوجية التي تم على أساسها بناء المفهوم الهيمني للحداثة الأوروبية.

تم الإنجاز الاستراتيجي العظيم الأول في هذا البنيان على يد رينه

ديكارت الذي، على الرغم من تظاهره بمتابعة مشروع إنساني جديد للمعرفة، أعاد، في الحقيقة، ترسيخ نظام متسام. فحين قام ديكارت بوضع العقل في مرتبة مجال التوسط الحصري الوحيد بين الله والعالم، كان، في الحقيقة، يعيد تأكيد الثنائية بوصفها السمة التي تحدد التجربة والفكر. علينا هنا أن نتحلى بالحذر. ما من مرة تم تحديد التوسط بصورة جيدة في ديكارت؛ بل ونرى، إذا بقينا قريبين من النص، أن التوسط لا يكمن بصورة ملغزة إلاَّ في إرادة الله. تتألف استراتيجية ديكارت الماكرة في المقام الأول مما يلي: حين يخاطب مركزيةَ الفكر في وظيفة التوسط المتسامية، يحدد نوعاً من التسامي السماوي المتبقي أو الموروث. يزعم ديكارت أن قوانين منطق التوسط تكمن في الفكر، وأن الله بعيد جدّاً عن المسرح، غير أن إنساناً جديداً مثل بليز باسكال محق تماماً في الاعتراض والقول بأن هذا ليس إلاَّ مثالاً من أمثلة مكر ديكارت وتحايله[1]. فإله ديكارت يبقى قريباً جدّاً في الحقيقة: إن الله هو الضمانة في كون القاعدة المتسامية محفورةً في أعماق الوعي والفكر بوصفه عنصراً ضرورياً، شاملاً، ومؤسَّساً بصورة مسبقة بالتالي:

> يرجى عدم التردد في المبادرة، في كل مكان، إلى تأكيد وإعلان حقيقة أن الله هو الذي أرسىٰ هذه القوانين في الطبيعة، تماماً كما يقوم أي ملك بوضع قوانين مملكته. ليس ثمة أي ناموس لا نستطيع فهمه إذا توجه عقلنا نحو معاينته. إنها جميعاً مولودة داخليّاً في عقولنا تماماً كما يكون أي ملك مرشحاً لطبع قوانينه على قلوب جميع رعاياه إذا كان يملك ما يكفي من القوة لفعل ذلك. أما عظمة الله فليست، بالمقابل، إلاً قضية يتعذر علينا فهمها حتى وإن كنا نعرفها. غير أن حقيقة أننا نحكم عليها بأنها غير قابلة للفهم تجعلنا نتعامل معها بقَدْرٍ أكبر من الاحترام والتبجيل؛ تماماً كما يتحلى أي ملك بقَدْر أكبر من الجلال حين تكون معرفة رعاياه به وتآلفهم

(1) See Jacques Chevalier, Pascal (Paris: Plon, 1922), p. 265.

معه أقل، شرط ألاّ تخطر ببال أحد منهم، بطبيعة الحال، فكرة عدم وجود أي ملك ـ عليهم أن يعرفوه معرفة كافية لنفي أي شك حول الأمر(1).

يبقى مجال الإمكانية، الذي دشنه مبدأ الذاتية الإنساني، مقيداً، سلفاً، بإلزام القانون والنظام المتساميين. يبادر ديكارت، خلسةً، إلى إعادة طرح الغائية على الساحة التي كانت النزعة الإنسانية قد مهّدتها، وهي غائية يكون جهازها جهازاً متسامياً بصورة قاطعة.

مع ديكارت نكون في بداية تاريخ التنوير، أو الإيديولوجيا البرجوازية، بالأحرى(2). فالجهاز المتسامي الذي يقترحه هو الطابع المميز لفكر التنوير الأوروبي. ففي التيارين التجريبي والمثالي، كليهما، كانت النزعة المتسامية الأفق الحصري للإيديولوجيا، وعبر القرون المتعاقبة ظلت جل المدارس الفلسفية الرئيسية مرشحة للانجرار إلى هذا المشروع. ما لبث التكافل والتزاوج العضوي، بين العمل الفكري ومختلف أشكال الخطاب البلاغي، المؤسساتية والسياسية والعلمية أن أصبحا مطلقين في هذا المجال، وبات كل تشكيل نظري مطبوعاً بهما، بدءاً بإضفاء الصفة الرسمية على السياسة وانتهاءً بتهدئة التناقضات التناحرية الاجتماعية، مروراً بتوظيف العلم والتقانة في سبيل تحقيق الأرباح. لا شك أننا نجد في كل من هذه الميادين تطورات محددة تاريخيّاً، غير أن كل شيء كان على الدوام مرتبطاً بخط سرد قصة كبرى دأبت الحداثة الأوروبية على تكرارها عن نفسها، بحكاية مروية بلهجة متسامية(3).

---

(1) René Descartes, «Letter to Mersenne (15 April 1630)», In Philosophical Letters, ed. Anthony Kenny (Oxford: Blackwell, 1970), p. 11. For the original French version, see Oeuvres complètes, ed. Charles Adam and Paul Tannery (Paris: Vrin, 1969), 1: 145.

(2) See Antonio Negri, Descartes Politico o della ragionevole ideologia (Milan: Feltrinelli, 1970).

(3) For a mor recent example that continues along this transcendental line of European complacency, see Massimo Cacciari, Geo - filosofia dell' Europa (Milan: Adelphi, 1994).

من نواح عديدة تحتل مؤلفات إيمانويل كانط مركز القلب من هذا التطور. ففكر هذا الفيلسوف بالغ الغنى والثراء، ويفضي إلى العديد من الاتجاهات، غير أننا مهتمون هنا، في المقام الأول، بالخط الذي يتوِّج المبدأ المتسامي بوصفه أَوْجَ الحداثة الأوروبية وقمتها. ينجح كانط في طرح المسألة عند مركز الأفق الميتافيزيقي، ولكنه يتمكن في الوقت نفسه من التحكم بها عبر اعتماد ثلاث عمليات أتينا على ذكرها من قبل هي؛ إفراغ التجربة في الظواهر أولاً، واختزال المعرفة إلى توسط فكري ـ ثقافي ثانياً، وتحييد الفعل الأخلاقي في النزعة التخطيطية للعقل ثالثاً وأخيراً. يبني كانط فرضيته حول التوسط الذي أثاره ديكارت في إعادة تأكيده للثنائية، لا فيما هو سماوي وإلهي، ولكن من خلال نقد شبه ـ وجودي (أنطولوجي) على أية حال ـ في وظيفة تراتُبيّة للوعي وشهوة غير مميزة للإرادة. صحيح أن البشرية هي مركز الكون، غير أن هذه ليست هي البشرية التي جعلت نفسها إنساناً إنسانيّاً homohomo (إنساناً مضاعفاً) عن طريق الفن والفعل. إنها بشرية ضائعة في التجربة، غارقة في بحر الركض وراء المثل الأخلاقية. يعيدنا كانط إلى قلب أزمة الحداثة بوعي كامل حين يطرح اكتشاف المسألة نفسها كأزمة، غير أن هذه الأزمة لا تلبث أن تتحول إلى نوع من الاعتذار عن، أو التبرير للمتسامي على أنه الأفق الفريد والوحيد للمعرفة والفعل. يغدو العالم صرحاً هندسيّاً لسلسلة من الأشكال المثالية، الواقع الوحيد المعروض علينا.

ما من أحد سبق له أن عبّر عن النزعة الرومنطيقية بالقوة التي عبر بها كانط عنها. فاللازمة المصاحبة لفلسفة كانط هي ضرورة المتسامي، استحالة جميع أشكال المباشرة، والتعويذة الطاردة لكل عنصر حيوي في إدراك الوجود وفعله. ومن هذا المنظور قد يكون متعيناً على المرء أن يطل على آرثر شوبنهاور أكثر قُرّاء الفلسفة الكانطية وإيماءاتها الرومنطيقية شفافية وإشراقاً. ليست حقيقة صعوبة، إن لم تكن استحالة، إعادة توحيد مظهر الشيء مع الشيء نفسه،

تحديداً، إلاَّ اللعنة التي أصابت هذا العالم المملوء بالألم والحاجة. وبالتالي فإن هذا ليس عالماً تم بناؤه بما يمكّن القوى النبيلة والرفيعة، القوى التي تنزع نحو الحقيقة والنور، من أن تزدهر[1]. بعبارة أخرى، يرى شوبنهاور الفلسفة الكانطية تصفيةً نهائيةً لثورة النزعة الإنسانية.

ولهذا السبب بالذات جاء رد فعل شوبنهاور على هيغل أكثر حدةً حتى من ذلك، معتبراً إياه «وحشاً فكريّاً» للدلالة على مدى بربرية فكره[2]. لقد وجد قيام هيغل بتحويل وظيفة نقد كانط المتسامي التأسيسية الباهتة إلى صيغة وجودية (أنطولوجية) ثابتة بهذا القدر من العنف أمراً لا يطاق. كان هذا، في الحقيقة، مصير المتسامي في أيديولوجية الحداثة الأوروبية. قام هيغل بكشف النقاب عما كان مضمراً منذ بداية تطور الثورة المضادة: عن حقيقة أن تحرير البشرية الحديثة لن يكون إلاَّ إحدى وظائف سيطرتها، أن الهدف الكامن للجمهور يتحول إلى السلطة الضرورية والمتسامية للدولة. صحيح أن هيغل يستعيد أفق الكمون ويزيل تشوش المعرفة، وتردد الفعل والمدخل الإيماني لمدى الفلسفة الكانطية، غير أن الكمون الذي يستعيده هيغل يكون في الحقيقة كموناً أعمى تتعرض فيه إمكانيات الجمهور للإنكار والاستغراق في مجاز النظام السماوي. لا تلبث أزمة النزعة الإنسانية أن تتحول إلى مَسْرَحة ديالكتيكية، تكون الغاية في كل مشهد كل شيء في حين تبقى الوسائل تزيينات (ديكورات) مجردة.

لم يعد ثمة أي شيء يسعى أو يتوق أو يعشق؛ بات مضمون الإمكانية مسدوداً وخاضعاً للسيطرة وواقعاً تحت هيمنة الغائية النهائية. من المفارقات أن الوجود التناظري للتراث المسيحي القروسطي تتم إعادة إحيائه كوجود ديالكتيكي (جدلي). ومما يثير السخرية أنّ شوبنهاور يُقْدِم على اعتبار هيغل

(1) See Arthur Schopenhauer, The World as Will and Representation, trans. E. F. J. Payne, 2 vols. (New York: Dover, 1966).

(2) Ibid., «Preface to the Second Edition», p. xxi.

كاليباناً (متوحشاً)، مجسّداً لتلك الشخصية التي جرى فيما بعد تمجيدها والتهليل لها بوصفها أحد رموز مقاومة السيطرة الأوروبية وتأكيد الرغبة اللا ـ أوروبية. غير أن دراما هيغل عن **الآخر**، والصراع بين السيد والعبد، لم تكن لتتمكن من التحقق إلاً على الخلفية التاريخية للتوسع الأوروبي ولاستعباد شعوب أفريقيا وأمريكا وآسيا. بعبارة أخرى، يستحيل عدم ربط كل من استرداد هيغل الفلسفي **للآخر** في إطار **الروح** المطلقة، وتاريخه الشامل المنتقل من الشعوب الأقل شأناً إلى قمته في أوروبا، مع العنف الحقيقي جدّاً لغزو أوروبا ونظامها الكولونيالي (الاستعماري). ليس تاريخ هيغل، باختصار، مجرد هجوم عنيف على المستوى الثوري للكمون فقط، بل نفيٌ للرغبة اللاأوروبية أيضاً.

قام «كالبان الثقافة» ذاك، أخيراً، بإقحام تجربة تصور جديد لمفهوم الزمان في تطور الحداثة، وأظهر أن مفهوم الزمان هذا إنْ هو إلاً غائية ديالكتيكية (جدلية) لا تلبث أن تتحقق وتصل إلى غايتها. ولا يلبث مجمل التصميم الأصلي للمفهوم أن يهتدي إلى تمثيله الملائم في اختتام العملية. باتت الحداثة مكتملة؛ ليست ثمة أية إمكانية لتجاوزها. لم يكن مصادفة، إذن، أن يكون فعل إضافي وحاسم من أفعال العنف قد حدد معالم المشهد: لقد تمت تهدئة ديالكتيك الأزمة وإبطال صاعقها في ظل سيطرة الدولة. يسود السلام والعدل مرة أخرى: «الدولة بذاتها ولذاتها كُلٌّ أخلاقي... من الجوهري، بالنسبة إلى سير الله عبر العالم، أن تكون الدولة موجودة»[1].

السيادة الحديثة

يقوم الحل السياسي الذي يقدمه هيغل لدراما الحداثة الميتافيزيقية بإلقاء

(1) G. W. F. Hegel, Elements of the Philosophy of Right, trans, H. B. Nisbet, ed. Allen Wood (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 258 Addition, p. 279 (translation modified).

الضوء على العلاقة العميقة والوثيقة بين السياسة الأوروبية الحديثة والميتافيزيقا (علم ما وراء الطبيعة). تحتل السياسة مكاناً لها في قلب الميتافيزيقا لأن الميتافيزيقا الأوروبية الحديثة نشأت ردّاً على تحدّي الخصوصيات المتحرِّرة والتأسيس الثوري للجمهور. وقد كانت أحد الأسلحة الأساسية للنمط الثاني من الحداثة بمقدار ما وفَّرَتْ جهازاً متسامياً قادراً على فرض النظام على الجمهور ومنعه من تنظيم نفسه بصورة عفوية، ومن التعبير عن قدرته الإبداعية بصورة ذاتية. فالنمط الثاني من الحداثة كان بحاجة، قبل كل شيء، إلى ضمان سيطرته على الصيغ الجديدة من الإنتاج الاجتماعي في كل من أوروبا وسائر الفضاءات الكولونيالية (الاستعمارية) حتى يحكم ويستفيد من مجموعة القوى الجديدة الدائبة على تغيير الطبيعة وتحويلها. وبالتالي فإن الأطروحة الطاغية، في السياسة كما في الميتافيزيقا، كانت متمثلة باستئصال الشكل القروسطي من التسامي الذي لا يقوم إلاَّ بعرقلة الإنتاج والاستهلاك، مع الحفاظ على آثار التسامي في ميدان السيطرة بشكل متناسب مع أنماط الاجتماع والإنتاج لدى البشرية الجديدة. وبالتالي فإن مركز مشكلة الحداثة تم التعبير عنه في الفلسفة السياسية، وهنا بالذات اهتدى الشكل الجديد من التوسط إلى أفضل وأنسب ردوده على أشكال الكمون الثورية: إلى جهاز سياسي متسام.

تلعب أطروحة توماس هوبز عن حاكم سيد مطلق ونهائي، عن «إله على الأرض»، دوراً تأسيسيّاً قاعديّاً في عملية البناء الحديثة لجهاز سياسي متسام. لعل اللحظة الأولى في منطق هوبز هي الفرضية التي تقول بأن الحرب الأهلية إن هي إلاَّ الحالة الأصلية للمجتمع الإنساني، إلاَّ صراع معمم بين أفراد. وفي اللحظة الثانية يتعين على الناس، إذن، حتى يتم ضمان البقاء والنجاة من مخاطر الحرب المميتة، أن يتفقوا على عقد يمنح الزعيم حق الفعل المطلق، أو السلطة المطلقة لفعل كل شيء عدا انتزاع أسباب بقاء الناس وتكاثرهم: «بما أن العقل الصحيح غير موجود، فإن عقل رجل بعينه؛ أو أناس محددين هو الذي يكون

عليه أن يقدم البديل؛ ويكون ذلك الرجل، أو أولئك الناس، هو أو هم صاحب أو أصحاب سلطة السيادة أو السلطة السيادية»[1]. يتم إنجاز عملية العبور الأساسية عن طريق إبرام نوع من التعاقد - عقد يكون مضمراً تماماً، يسبق جميع أشكال الفعل أو الاختيار الاجتماعيين - وهو الذي يحيل كل سلطة ذاتية للجمهور إلى سلطة سيادية تعلوه وتحكمه.

يتطابق هذا الجهاز السياسي المتسامي مع الظروف المتسامية الضرورية وغير القابلة للمقاومة التي وضعتها الفلسفة الحديثة على رأس تطورها، في النزعة التخطيطية الكانطية والديالكتيك (الجدل) الهيغلي. فحسب هوبز لا تلبث الإرادات الإفرادية لمختلف الأفراد أن تتمازج وتتمثل في إرادة السيد المتسامي. وبالتالي فإن السيادة تتحدد بكل من **التسامي والتمثيل**، وهما مفهومان اعتبرهما التقليد الإنسانوي متناقضين. فمن جهة، يستند تسامي السيد لا إلى ركيزة لاهوتية خارجية بل إلى المنطق الكامن للعلاقات الإنسانية فقط، ومن جهة ثانية، يقوم التمثيل الذي يتولى مهمة إضفاء الشرعية على هذه السلطة السيادية بتغريبها كلياً أيضاً عن جمهور الذوات. فمثله مثل جان بودان من قبله، أدرك هوبز أن «النقطة الرئيسية لجلال السيادة والسلطة المطلقة تقوم على إعطاء القانون للذوات عموماً دون موافقتهم»[2]، غير أن هوبز يتمكن من إدماج هذه الفكرة بمخطط تمثيل تعاقدي يضفي الشرعية على السلطة السيادية بصورة بديهية. وهنا يولد مفهوم السيادة الحديثة في حالة نقائها المتسامي. يكون عقد الاجتماع متجذراً في عقد الإخضاع وغير قابل للفصل عنه. ونظرية السيادة هذه تقدم الحل السياسي الأول لأزمة الحداثة.

---

(1) Thomas Hobbes, The Elements of Law (Cambridge: Cambridge University Press, 1928), Part II, Book 10, paragraph 8, p. 150.

(2) Jean Bodin, *On Sovereignty: Four Chapters from the Six Books of the Commonwealth,* ed. and trans. Julian Franklin (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), p. 23 (from Book I, chap. 8).

في فترته التاريخية الخاصة، كانت نظرية هوبز عن السيادة ذات شأن بالنسبة إلى تطور النزعة الاستبدادية الملكية، غير أن مخططها المتسامي كان، في الحقيقة، قابلاً للتطبيق، بالمثل، على أشكال مختلفة من الحكم: الملَكية، الأوليغاركية (حكم الطغمة أو القلة)، والديمقراطية. ومع صعود نجم البرجوازية، بدا أن ليس هناك، في الحقيقة، أي بديل لمخطط السلطة هذا. وليس مصادفة، إذن، أن النزعة الجمهورية الديمقراطية لدى روسو ما لبثت أن تكشفت باعتبارها شبيهةً بالنموذج الهوبزي. فعقد روسو الاجتماعي يضمن تطوير الاتفاق بين الإرادات الإفرادية وتصعيدها في بناء إرادة عامة، وتقدُّم الأخيرة من تغريب الإرادات المنفردة نحو سيادة الدولة. ليس «الاستبداد الجمهوري» عند روسو، كنموذج للسيادة مختلفاً، في الحقيقة، عن الاستبداد الملكي القائم على مفهوم «الله على الأرض» لدى هوبز. «لدى فهمها بشكل صحيح، يمكن اختزال جميع هذه التعابير [عن التعاقد] بعبارة واحدة، ألا وهي التغريب الكلي لكل طرف، مع جميع حقوقه، عن الجماعة الكلية»(1). أما الشروط الأخرى التي يضعها روسو لتحديد السلطة السيادية بالمعنى الشعبي والديمقراطي، فغير ذات علاقة كليّاً في مواجهة النزعة الاستبدادية للقاعدة المتسامية. وبالتحديد، فإن فكرة روسو عن التمثيل المباشر، تتعرض للتشويه ويطاح بها كليّاً، آخر المطاف، جراء تمثيل الكلية الذي يكون بالضرورة مرتبطاً بها ـ وهذا متطابق تماماً مع فكرة التمثيل الهوبزية. لا يفعل هوبز وروسو في الحقيقة ما هو أكثر من تكرار المفارقة التي كان جان بودان قد حددها نظريّاً في النصف الثاني من القرن السادس عشر. من المناسب القول: إن السيادة ليست موجودةً إلاّ في النظام الملكي، لأن واحداً فقط يمكن أن يكون سيداً. فلو

---

(1) Jean - Jacques Rousseau, *On the Social Contract,* in The Collected Writings of Rousseau, vol. 4, ed. Roger Master and Christopher Kelly (Hanover, N. H.: University Press of New England, 1994), Book I, chap. 6, p. 138.

حكم اثنان أو ثلاثة أو أكثر لما وُجدت أية سيادة، لأن السيد يتعذر أن يخضع لحكم الآخرين(1). صحيح أن أشكالاً سياسية ديمقراطية، تعددية، أو شعبية يمكن إعلانها، غير أن السيادة الحديثة لا تنطوي إلاّ على صيغة سياسية واحدة: سلطة متسامية واحدة.

ثمة في أساس نظرية السيادة الحديثة، على أية حال، عنصر آخر بالغ الأهمية ـ مضمون يملأ شكل السلطة السيادية ويدعمه. ويجري تمثيل هذا المضمون من قبل التطور الرأسمالي وتأكيد السوق بوصفها أساس قيم عملية إعادة الإنتاج الاجتماعية(2). ولولا هذا المضمون، الذي يبقى مضمراً على الدوام، دائباً باستمرار على العمل داخل الجهاز المتسامي، لما كان شكل السيادة قادراً على البقاء في ظروف الحداثة، ولما تمكنت الحداثة الأوروبية من فرض الهيمنة على الصعيد العالمي. فكما سبق لعارف ديرليك أن لاحظ، تميزت المركزية الأوروبية عن المركزيات الإثنية (العرقية) الأخرى (مثل المركزية الصينية) واكتسبت شهرة عالمية لأنها كانت مدعومةً بقوى رأس المال في المقام الأول(3).

يستحيل فصل الحداثة الأوروبية عن الرأسمالية. وهذه العلاقة المركزية بين شكل السيادة الحديثة ومضمونها مدروسة بعمق في كتابات آدم سميث. ينطلق سميث هذا من نظرية في الصناعة تطرح تناقضاً بين الاغتناء الخاص والمصلحة العامة. ثمة تركيبة أولى لهذين المستويين تُعزىٰ لـ «يد» السوق «الخفية»: حيث «لا يستهدف» الرأسمالي «سوى مكسبه الخاص»، غير أنه

(1) See Bodin, *On Sovereignty.*

(2) C. B. Macpherson, The Political Theory of Possessive Individualism (Oxford: Oxford University Press, 1962).

(3) See Arif Dirlik, The Postcolontial Auro (Boulder: Westview Press, 1997).

«مدفوع بيد خفية نحو خدمة غاية لم تكن جزءاً من نيته»[1]. إلاّ أن هذه التركيبة الأولى تبقى هشة وسريعة الزوال. لا بد للاقتصاد السياسي، باعتباره أحد فروع علم الإداري والمشرِّع، أن يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك بكثير في عملية الإحاطة بالتركيبة. عليه أن يفهم «اليد الخفية» للسوق بوصفها نتاج الاقتصاد السياسي نفسه، الذي يتم، بالتالي، توجيهه نحو بناء شروط الاستقلال الذاتي للسوق: «وبالتالي فإن الإلغاء الكامل لجميع أنظمة التفضيل من جهة، والتقييد من الجهة المقابلة، يؤدي إلى ترسخ نظام الحرية الطبيعية الواضح والبسيط ذاتيّاً»[2]. غير أن التركيبة، في هذه الحالة أيضاً، لا تكون مضمونة على الإطلاق. لا بد، عمليّاً، من عملية عبور ثالثة. وما هو مطلوب بالنسبة إلى الدولة، وهو حد أدنى ولكنه فعال، هو جعل رخاء الأفراد الخاضعين متوافقاً مع المصلحة العامة، عبر اختزال جميع الوظائف الاجتماعية والنشاطات العملية بمقياس واحد للقيمة. أما أن تكون هذه الدولة تتدخل أولاً فأمر ثانوي؛ ما يهم هو أن تعطي مضموناً لتوسط المصالح وتمثل محور العقلانية لذلك التوسط. يتحدد التسامي السياسي للدولة الحديثة بوصفه تسامياً اقتصاديّاً. وقد كانت نظرية القيمة عند سميث روحَ وجوهر مفهوم الدولة السيادية الحديثة.

أما عند هيغل فقد تم أخيراً تحليل التركيبة التي تزاوج بين نظرية السيادة الحديثة، ونظرية القيمة التي أفرزها الاقتصاد الرأسمالي، تماماً كما تتضمن كتاباته تحققاً كاملاً لوعي الاتحاد بين الوجهين الاستبدادي والجمهوري ـ أي بين الوجهين الهوبزي والروسوي ـ لنظرية السيادة الحديثة.

فيما يتعلق بمجالات الحقوق المدنية والرخاء الخاص، مجالات الأسرة

---

(1) Adam Smith, The Nature and Causes of the Wealth of Nations (Oxford: Clarendon Press, 1976), Book IV, chap. ii, paragraph 9, p. 456.

(2) Ibid., Book IV, Chapter ix, paragraph 51, p. 687.

> والمجتمع المدني، تكون الدولة، من جهة، ضرورة **خارجية**، والسلطة العليا التي تبقى قوانينها ومصالحها خاضعة لطبيعتها ومعتمدة عليها. غير أنها، من الجهة الأخرى، غايتُها **الكامنة** (الداخلية) وتكون قوتُها مستمدةً من تماثُل هدفها الشامل والنهائي مع المصلحة الخاصة للأفراد، ذلك أنّ على هؤلاء، في الحقيقة، **واجبات** معينة تجاه الدولة بمقدار ما يتمتعون به أيضاً من حقوق[1].

لا تلبث العلاقة الهيغلية بين الخاص والعام، أن تجمع في صياغة ملائمة وعملية، نظرية السيادة عند هوبز ـ روسو من جهة، ونظرية القيمة عند سميث من جهة أخرى. فالسيادة الأوروبية الحديثة ليست إلاّ سيادة رأسمالية، صيغة قيادية أوامرية تتحكم بالعلاقة بين الفردية والشمول كوظيفة من وظائف تطور رأس المال.

آلة السيادة

ما أن تتم عملية التزاوج بين السيادة ورأس المال بصورة كاملة، ويجري تحويل تسامي السلطة تماماً إلى ممارسة متسامية للسلطة، حتى تصبح السيادة آلة سياسية تفرض حُكْمَها على المجتمع كله. ففي كل لحظة يجري تحويل الجمهور إلى كلية منظمة عبر نشاطات آلة السيادة. لا بد لنا من أن نركز انتباهنا على عملية العبور هذه لأننا نستطيع، هنا بالذات، أن نرى بوضوح كيف أن المخطط المتسامي ليس إلاّ إيديولوجيةً تعمل بشكل ملموس، كما نرى مدى اختلاف السيادة الحديثة عن نظيرتها في النظام القديم. ففضلاً عن كونها سلطة سياسية ضد جميع السلطات السياسية الخارجية، دولة ضد جميع الدول الأخرى، تكون السيادة أيضاً سلطة بوليسية (قمعية) لا بد لها، بصورة مستمرة وموسعة، من إنجاز معجزة إذابة الخصوصيات في البوتقة الكلية، إذابة إرادات الجميع في بوتقة الإرادة العامة. تكون البيرقراطية الحديثة جهازاً جوهريّاً

(1) Hegel, *Elements of the Philosophy of Right,* S 261, p. 283.

للتسامي ـ **كما يقول هيغل**. وحتى إذا كان هيغل يبالغ قليلاً في تقديسه شبه اللاهوتي لجهاز موظفي الدولة، فإنه ينجح، على الأقل، في تسليط الضوء على دور هؤلاء الموظفين في الأداء العملي لوظيفة الدولة الحديثة. تقوم البيرقراطية بتشغيل الجهاز الذي يجمع بين المشروعية والكفاءة التنظيمية، بين العنوان وممارسة السلطة، بين السياسة والبوليس. لا تلبث نظرية التسامي للسيادة الحديثة، واصلةً هكذا إلى مرحلة النضج، أن تحقق «فرداً» جديداً عن طريق إذابة المجتمع في بوتقة السلطة. وشيئاً فشيئاً، مع تطور الإدارة، يجري قلب العلاقة بين المجتمع والسلطة، بين الجمهور والدولة ذات السيادة، رأساً على عقب وصولاً إلى اضطلاع السلطة والدولة بمهمة إنتاج المجتمع.

تتناظر عملية العبور هذه في تاريخ الأفكار، حقيقةً، مع مسار تطور التاريخ الاجتماعي. تأتي متوازيةً مع تفكيك الآلة التنظيمية للدولة، ونقلها من مجال التراتب الهرمي القروسطي إلى ساحة الانضباط الحديث، من الأمر إلى الوظيفة. لقد ظل ماكس ڤيبر وميشيل فوكو، إذا اكتفينا بالإتيان على ذكر الأشهر والأكثر تألقاً، يلحّان، وبإصرارٍ، على جملة هذه التحولات الحاصلة في الأشكال السوسيولوجية (الاجتماعية) للسلطة. ففي المرحلة الانتقالية الطويلة من المجتمع القروسطي إلى نظيره الحديث، كان الشكل الأول للنظام السياسي، كما رأينا، متجذراً في التسامي. كان المجتمع القروسطي منظماً وفقاً لمخطط هرمي لمراتب السلطة. ذلك هو ما قامت الحداثة بتمزيقه إرباً في مسيرة تطورها. يشير فوكو إلى عملية الانتقال هذه بوصفها حالة العبور من نموذج السيادة إلى نموذج قابلية الحكم، حيث يعني بكلمة السيادة، تسامي نقطة الأمر الوحيدة فوق الساحة الاجتماعية، وبعبارة قابلية الحكم، اقتصاد الانضباط العام الذي يخترق المجتمع من أوله إلى آخره(1). نفضل أن نرى هذا

---

(1) See Michel Foucault, «La 'gouvernementalite'», in Dits et écrits (Paris: Gallimard, 1994), 3: 635 - 657.

كما لو كان عبوراً **داخل** فكرة السيادة انتقالاً إلى شكل جديد من أشكال التسامي. حلّت الحداثة محل التسامي التقليدي القائم على الأوامر مع تسامي وظيفة التنظيم والترتيب. كانت ترتيبات الضبط قد بدأت تتشكل في العصر الكلاسيكي، غير أن الرسم البياني لعملية الضبط والربط لم يصبح مخطط الإدارة نفسه إلاّ في ظل الحداثة. وعبر عملية العبور هذه تظل الإدارة دائبةً على بذل جهود متواصلة، موسعة، ولا تعرف معنى التعب في سبيل جعل الدولة، باستمرار، أكثر قرباً من الواقع الاجتماعي، وصولاً إلى إنتاج العمل الاجتماعي وتنظيمه. وهكذا فإن الأطروحات القديمة، وهي شبيهة بأطروحات توكفيل، عن استمرارية الأجهزة الإدارية عبر الأحقاب الاجتماعية المختلفة، تعرضت لعملية إعادة نظر معمقة إذا لم يتم التخلي عنها بصورة كاملة. غير أن فوكو يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك زاعماً أن عمليات الضبط والربط المعتَمدة من قبل الإدارة تغوص عميقاً في المجتمع إلى حد أنها تنجح في تشكيل نفسها بوصفها أجهزة تأخذ في اعتبارها البعد الحيوي (البيولوجي) الجماعي لعملية إعادة إنتاج (تكاثر) السكان. ليس تحقق السيادة الحديثة إلاّ ميلاد السلطة الحيوية[1].

قبل فوكو قام ماكس ڤيبر، هو الآخر، بوصف الآليات الإدارية ذات العلاقة بتشكيل السيادة الحديثة[2]. ففي حين يكون تحليل فوكو واسعاً من حيث مداه الزمني المضاعف، يبقى تحليل ڤيبر قويّاً من حيث عمقه المتزامن. وفيما يخص مناقشتنا للسيادة الحديثة، تبقى مساهمة ڤيبر متمثلةً، قبل كل شيء بزعمه القائل بأن بداية الحداثة ليست إلاّ انغلاقاً ـ حالة إبداعية لأفراد معينين وللجماعة في مواجهة عملية استعادة الدولة. وبالتالي فإن سيادة الدولة ليست

(1) See our discussion of Foucault's notion of biopower in Section 1. 2.

(2) See primarily Max Weber, Economy and Society, 2 vols. trans. Guenther Roth and Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1968).

إلاَّ تنظيم علاقة القوة هذه. تبقى الحداثة مطبوعة، قبل كل شيء، بتوتر القوى المتضاربة. فكل عملية تسويغ (أو إضفاء شرعية) يتم تنظيمها بهذا التوتر، وهي تعمل لشل قدرته على الانفجار ولاسترجاع مبادرته الخلاقة. من الممكن تقديم سجل أزمة الحداثة في سلطة سيادية جديدة بأشكال قديمة وشبه ـ طبيعوية، كما في حال الطريقة التقليدية في إضفاء الشرعية؛ أو من الممكن، بالأحرى، تقديم الأمر بصيغ مقدسة وتجديدية، تجديدية بصورة غير عقلانية، كما في التسويغ (أو إضفاء المشروعية) الكاريزمي؛ أو يمكن، أخيراً، مع هذا ـ وهو الشكل الأفعل إلى حد بعيد بين أشكال الحداثة المتأخرة ـ تقديمه في صيغة العقلنة الإدارية. وتحليل أشكال إضفاء الشرعية هذه تشكل مساهمة ڤيبر ذات الشأن الثانية، المساهمة التي تستند إلى الأولى المتمثلة بالاعتراف بثنائية النموذج. أما النقطة المهمة الثالثة فهي معالجة ڤيبر لطابع التحول الإجرائي، للتداخل الحاضر دائماً والممكن لمختلف أشكال التسويغ وإضفاء الشرعية، ولقابليتها الدائمة والمتواصلة لأن تتوسع وتتعمق في مجال التحكم بالواقع الاجتماعي. ومن رحم ذلك كله تخرج مفارقة أخيرة متمثلة بحقيقة أن هذه العملية حين تقوم بوضع حد لأزمة الحداثة، من جهة، إنما تبادر، من الجهة الأخرى، إلى إطلاقها من جديد. ليس شكل عملية الوقف أقل نقدية وصدامية من نشوء الحداثة وتكوينها. وتتمتع مؤلفات ڤيبر، على هذا الصعيد، بالفضل الكبير المتمثل بتحقيق التدمير الكامل للتصور الانتصاري المكتفي ذاتياً لسيادة الدولة الحديثة الذي كان هيغل قد أنتجه.

سرعان ما أَقْدَم كُتَّاب مهتمون بنقد الحداثة، من هايدغر إلى لوكاش وهوركهايمر وأدورنو، على التقاط تحليل ڤيبر. أقر الجميع بأن ڤيبر كان قد كشف النقاب عن وَهْم الحداثة، وَهْم إمكانية استيعاب الثنائية التناحرية الموجودة في أساس الحداثة داخل تركيبة أحادية تلم شمل المجتمع والسياسة جميعاً، بما في ذلك جملة قوى الإنتاج والعلاقات الإنتاجية. وسلّموا، أخيراً، بأن السيادة الحديثة كانت قد تجاوزت نقطة أوجها وبدأت تخبو.

ومع تراجع الحداثة وانحطاطها، ثمة فصل جديد يجري فتحه، وهنا نجد أنفسنا مرة أخرى أمام ذلك النقيض الدرامي الذي كان في أساس الحداثة وجذورها. هل تغير أي شيء حقاً؟ لقد تفجرت الحرب الأهلية مرة أخرى بكل عنفوانها. كما أن التزاوج بين تطور قوى الإنتاج وعلاقات السيطرة والتحكم يبدو، من جديد، هشاً وغير محتمل. أما رغائب الجمهور ومعاداته لجميع أشكال السيطرة فتدفعانه إلى أن ينأى بنفسه، من جديد، عن عمليات إضفاء الشرعية التي تدعم السلطة السيادية وتؤيدها. من المؤكد أن أحداً لن يتصور الأمر نوعاً من عودة عالم الرغبات القديم، ذلك الذي نفخ الروح في الثورة الإنسانية الأولى. ثمة كيانات ذاتية جديدة تسكن الساحة الجديدة؛ نجحت الحداثة وعلاقاتها الرأسمالية في تغيير المشهد تغييراً كاملاً خلال مسيرة تطورها. غير أن ثمة شيئاً يبقى مع ذلك: ثمة شعور يشي بـ «سَبَقَ لنا أن رأينا هذا الفِلْم! déjà vu» ينتابنا ونحن نشاهد عودة مسلسل النضالات التي ظلت على الدوام تخرج من تلك الأرحام إلى الظهور من جديد. إن تجربة الثورة ستولد من جديد بعد الحداثة، ولكن في إطار الشروط الجديدة التي أوجدتها الحداثة بطريقة مثقلة بالتناقضات. تبدو عودة ماكيافيلي إلى الجذور متعانقةً مع عودة نيتشة الأبدية البطولية. كل شيء مختلف وما من شيء يبدو متغيراً. هل هذا مبشر مجيء سلطة إنسانية جديدة؟ «ذلك هو لغز الروح: ما أن يكون بطلنا - البطل الخارق، السوبر - بطل - قد تخلى عن المشروع، حتى يعاود مقاربته في الأحلام»[1].

النزعة الإنسانية بعد موت الإنسان

تقوم مؤلفات ميشيل فوكو الأخيرة عن تاريخ النشاط الجنسي بإحياء ذلك

(1) Friedrich Nietzsche, *Thus Spake Zarathustra, trans.* Thomas Common (New York: Modern Library, 1967), chap. 35, «The Sublime Ones», p. 111.

الدافع الثوري نفسه الذي أدى إلى تفعيل النزعة الإنسانية العائدة إلى النهضة مرة أخرى. لا يلبث الحرص الأخلاقي للذات أن يعود إلى الظهور بوصفه إحدى قوى الإيجاد الذاتي التأسيسية. كيف أصبح ممكناً أن يبادر ذلك المؤلف الذي بذل جهداً كبيراً جدّاً لإقناعنا بموت الإنسان، ذلك المفكر الذي حمل راية العداء للنزعة الإنسانية طوال حياته العملية، في النهاية، إلى رفع لواء هذه النزعات المركزية لتراث النزعة الإنسانية؟ لسنا بصدد الإيحاء بأن فوكو يتناقض مع نفسه، أو بأنه انقلب على مواقفه السابقة؛ لقد ظل على الدوام شديد الإلحاح على استمرارية خطابه. لعل الأمر لا يعدو أن يكون، بالأحرى، أن فوكو يطرح في مؤلفه الأخير سؤالاً متناقضاً ظاهرياً وملحّاً، هو التالي: ما معنى النزعة الإنسانية بعد موت **الإنسان**؟ أو، بالأحرى، ما معنى نزعة إنسانية معادية للإنسانية (أو ما بعد إنسانية)؟

غير أن هذا السؤال ليس إلاً تناقضاً ظاهرياً مشتقّاً، جزئيّاً على الأقل، من التباس اصطلاحي بين فكرتين مختلفتين عن النزعة الإنسانية. فالنزعة المعادية للإنسانية التي كانت مشروعاً بالغ الأهمية بالنسبة إلى فوكو وألتوسير في عقد الستينيات من القرن العشرين، يمكن ربطها عمليّاً بمعركة خاضها سبينوزا قبل ثلاثة قرون من الزمن. لقد قام سبينوزا بشجب أي فهم للإنسانية على أنها **كيان مستقل داخل كيان آخر** imperium in imperio. وبعبارة أخرى رفض إضفاء أية قوانين مختلفة عن قوانين الطبيعة ككل على الطبيعة الإنسانية. ثم تأتي دونا هاراوي وتستأنف مشروع سبينوزا في يومنا هذا، حين تصر على تحطيم جميع الحواجز التي نقيمها بين كل من الإنسان والحيوان والآلة. إذا كنا نريد تصور **الإنسان** منفصلاً عن الطبيعة، فإن هذا **الإنسان** غير موجود. ليس مثل هذا الإقرار إلاً اعترافاً صريحاً بموت الإنسان.

غير أن هذه النزعة المعادية للإنسانية ليست متناقضة، بالضرورة، مع الروح الثورية لنزعة النهضة الإنسانية التي أوجزناها من قبل، مقتبسين عن كُتّاب

من كوزانو إلى مارسيليوس. فهذه النزعة المعادية للإنسانية تحذو، في الحقيقة، وبصورة مباشرة، حذو مشروع العلمنة لدى نزعة النهضة الإنسانية، أو، بقَدْر أكبر من الدقة، اكتشافها لمستوى الكمون. يقوم المشروعان، كلاهما، على أساس مهاجمة التسامي. ثمة استمرارية صارمة بين الفكر الديني الذي يضفي على **الله** قوة خارقة للطبيعة وفوقها من جهة، وبين الفكر «العلماني» الحديث الذي يضفي القوة الخارقة للطبيعة نفسها على **الإنسان**. يتم نقل تسامي **الله**، ببساطة، إلى **الإنسان**. وهذا **الإنسان** المنفصل عن الطبيعة والمتعالي فوقها ليس له، مثله مثل **الله** قبله، أي مكان في فلسفة قائمة على الكمون أو الحلول. ومثلها مثل **الله**، مرة أخرى، لا تلبث هذه الصيغة المتسامية **للإنسان**، أن تفضي سريعاً إلى فرض التراتب الهرمي والتحكم الاجتماعيين. وبالتالي لا يجوز مطلقاً أن نسمح بالخلط بين نزعة العداء للإنسانية، بوصفها رفضاً لأي شكل من أشكال التسامي، وبين أي نفي أو إنكار **لقوة الحياة** vis viva، الخلاقة المبدعة التي تفعّل التيار الثوري للتراث الحديث، للتقاليد الحديثة. بل ونرى، على النقيض من ذلك، أن رفض التسامي هو الشرط اللازم لتوفير إمكانية التفكير بهذه القوة الكامنة. ألم يقل أحد الأسس العتيقة للفلسفة: «لا إنسان حيث لا إله ولا سيد!».

لا يجوز، إذن، اعتبار النزعة الإنسانية المخترقة لمؤلفات فوكو الأخيرة، متناقضةً مع، أو حتى خروجاً على، فكرة موت **الإنسان** التي أطلقها قبل عشرين سنة. فما أن نتعرف على أجسادنا وعقولنا ما بعد الإنسانية، ما أن نرى أنفسنا بعد أن تحولنا إلى قطعان من القردة والسيبورغات، حتى نشعر بالحاجة إلى استكشاف **قوة الحياة** vis viva، تلك القوى والطاقات الخلاقة التي تمنحنا الحياة، وهي تبدع الطبيعة كلها، وتترجم طاقاتنا الكامنة إلى أفعال عملية. تلك هي النزعة الإنسانية بعد موت **الإنسان**: ذلك هو ما يطلق عليه فوكو اسم المشروع التأسيسي المتواصل القائم على تشكيل أنفسنا وعالمنا وإعادة تشكيلهما، «le travail de soi sur soi»

2.2

سيادة الدولة القومية

نتوسل إليكم أيها الاجانب، لا تتركونا وحدنا مع الفرنسيين!

شعار باريس، 1995

فكرنا بأننا كنا نموت في سبيل الوطن. سرعان ما اكتشفنا أن ذلك كان في سبيل خَزْن المال في المصارف.

أناتول فرانس

حين أخذت الحداثة الأوروبية شكلها بصورة تدريجية، تم بناء آليات السلطة الكفيلة بالرد على أزمتها، مع البحث المستمر عن أي مزيد من أسباب حل الأزمة أو احتوائها على الأقل. في الفصل السابق تعقبنا مسار رد على الأزمة، ما لبث أن أفضى إلى تطور الدولة السيادية الحديثة. أما المقاربة الثانية فتتركز على مفهوم الأمة، ذلك التطور الذي يفترض المسار الأول مسبقاً، ويبني فوقه لينشىء آلية أكثر كمالاً لإعادة فرض النظام والسلطة.

ولادة الأمة

نشأ مفهوم الأمة في أوروبا على أرضية الدولة الاستبدادية الوراثية التي كانت تعتبر ملكاً للعاهل. وفي سلسلة متباينة الحلقات من الأشكال المتناظرة

في بلدان مختلفة على امتداد أوروبا، كانت الدولة الوراثية والمستبدة الشكل السياسي المطلوب لحكم العلاقات الاجتماعية الإقطاعية وما رافقها من علاقات إنتاج[1]. كان لا بد للملكية الإقطاعية من أن تُنْتَدَب، ولاستعمالها من أن يُخصص وفقاً لمراتب التقسيم الاجتماعي للسلطة، بالطريقة نفسها التي كان سيتم انتداب مستويات الإدارة في قرون لاحقة. كانت الملكية الإقطاعية جزءاً من جسد الملك، تماماً كما كان الجسد الملكي صاحب السيادة جزءاً من جسد الله، إذا حولنا وجهة النظر نحو الملكوت الميتافيزيقي[2].

في القرن السادس عشر، في زحمة الإصلاح الديني والمعارك الطاحنة العنيفة الدائرة بين قوى الحداثة، كان نظام الحكم المَلَكي الوراثي ما يزال يجري تقديمه بوصفه ضمانة السلام والحياة الاجتماعية. كان ما يزال متمتعاً بحق التحكم بالتطور الاجتماعي بطريقة تمكِّنه من إذابة تلك العملية في بوتقة السيطرة. «**كوجوس ريجيو، إيجوس ريليجيو** Cujus regio, ejus religio» ـ أو كان لا بد، في الحقيقة، من إخضاع الدين لسيطرة الحاكم الأرضية. ليس ثمة أي جانب دبلوماسي لهذا الشعار أو القول المأثور؛ بل كان، على النقيض من ذلك، يعهد بإدارة عملية العبور إلى النظام الجديد، كليّاً، إلى سلطة الحاكم الوراثي. حتى الدين كان من أملاك الحاكم. وفي القرن السابع عشر هلّل رَدُّ الفعل الاستبدادي على قوى الحداثة الثورية للدولة الملكية الوراثية واستخدامها

(1) For an extensive analysis of both the common form and the variants throughout Europe, see Perry Anderson, *Lineages of the Absolutist State* (London: New Left Books, 1974).

(2) See Ernst Kantorowicz, *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology* (Princeton: Princeton University Press, 1957); and his essay «Christus - Fiscus», in Synopsis: Festgabe für Alfred Weber (Heidelberg: Verlag Lambert Schneider, 1948), pp. 223 - 235. See also Marc Leopold Bloch, The Royal Touch: Sacred Monarchy and Scrofula in England and France, trans. J. E. Anderson (London: Routledge and Kegan Paul, 1972).

سلاحاً في تحقيق أغراضه. غير أن الاحتفال بالدولة الوراثية في تلك النقطة لم يكن بوسعه إلاَّ أن يبقى متناقضاً وغامضاً، لأن الأسس الإقطاعية لمثل هذه الدولة كانت سائرةً في طريق التلاشي والزوال. جاءت عمليات التراكم الأولي لرأس المال لتفرض شروطاً جديدة على جميع هياكل السلطة[1]. وإلى حين مجيء حقبة الثورات البرجوازية الكبرى الثلاث (الإنكليزية والأمريكية والفرنسية)، لم يكن ثمة أي بديل قادر بنجاح على التصدي لهذا النموذج. فالنموذج الاستبدادي والوراثي لم يبق على قيد الحياة في هذه الفترة إلاَّ بفضل دعم مساومة محددة بين قوى سياسية، وقد كان مضمونه يهترىء من الداخل بسبب ظهور قوى إنتاجية جديدة في المقام الأول. ومع ذلك فإن النموذج نجا وبقي مستمرّاً، وما هو أهم، أنه تحول جراء تطوير بعض المميزات الأساسية التي سيتم توريثها لقرون متعاقبة.

قامت عملية تحول النموذج الاستبدادي والوراثي على السيرورة المتدرجة التي أدت إلى الاستبدال بالأساس اللاهوتي للوراثة الإقليمية أساساً جديداً كان متسامياً بالمثل[2]. باتت الهوية الروحية للأمة، بدلاً من الجسد الإلهي للملك، الآن، هي التي تطرح الأرض والسكان بوصفهما تجريداً مثاليّاً. أو باتت الأرض والكتلة السكانية الماديتان، بالأحرى، تُعتبران امتداداً لجوهر الأمة المتسامي. **وبالتالي فإن المفهوم الحديث للأمة ورث الجسد الوراثي للدولة المَلَكية وأعاد**

(1) For an analysis that links the economic transition from feudalism to capitalism to the development of modern European philosophy, see Franz Borkenau, Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild: Studien zur Geschichte der Philosophie der Manufakturperiode (Paris: Félix Alcan, 1934). For an excellent discussion of the philosophical literature on this problematic, see Alessandro Pandolfi, Genéalogie et dialectique de la raison mercantiliste (Paris: L'Harmattan, 1996).

(2) See Pierangelo Schiera, Dall'arte de governo alle scienze dello stato (Milan, 1968).

اختراعها في ثوب جديد. وهذا المجموع الكلي للسلطة شكلته جزئيّاً عمليات إنتاجية رأسمالية جديدة من جهة، وشبكات قديمة عائدة للإدارة الاستبدادية من الجهة الأخرى. ثم ما لبثت الهوية القومية أن أضفت صفة الاستقرار على هذه العلاقة الهيكلية المضطربة: حيث كانت هوية ثقافية موحَّدة، مستندة إلى نوع من الاستمرارية الحيوية (البيولوجية) لعلاقات قرابة الدم، إلى نوع من الاستمرارية المكانية للأرض، وإلى لغة مشتركة.

من الواضح أن عناصر كثيرة تغيرت، على الرغم من أن هذه العملية حافظت على الكيان المادي للعلاقة مع الحاكم. لعل أكثر الأمور أهمية هو أن نظام الرعية subjectus الإقطاعي أخلى مكانه لنظام المواطن (cives) القائم على الانضباط، لدى تحول الأفق الوراثي إلى أفق قومي. شكَّل انقلاب السكان من رعايا إلى مواطنين مؤشراً دالاً على التحول من دور سلبي إلى آخر فعال. فالأمة يجري تقديمها على الدوام كقوة فعالة، كشكل وَلُودٍ من العلاقات الاجتماعية والسياسية. وكثيراً ما تتم ممارستها، كما يشير بنديكت أندرسون وآخرون، على أنها (أو شبيهة على الأقل بـ) تصور جماعي، خلق فعّال لجماعة المواطنين[1]. وعند هذه النقطة نستطيع أن نرى كلاً من القرب والاختلاف المحددين بين مفهومي الدولة الوراثية والدولة القومية، حيث تحرص الأخيرة، بإخلاص، على إعادة إنتاج الهوية الجامعة للأرض والسكان لدى الأولى، غير أن الدولة القومية تقترح أساليب جديدة للتغلب على هشاشة السيادة الحديثة. تقوم هذه المفاهيم بتشييء السيادة بأكثر الطرق جموداً؛ تحيل علاقة **السيادة** إلى **شيء** (عبر إضفاء الصفة الطبيعية عليها في الغالب، أو عن طريق تجنسها) وبالتالي تستأصل كل الآثار المتبقية عن التناحر الاجتماعي. تشكل الأمة نوعاً من المعبر الإيديولوجي المختصر الذي يحاول تحرير مفهومي السيادة والحداثة

(1) See Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spreal of Nationalism* (London: Verso, 1983).

من الخصومة والأزمة اللتين تحددانهما. فالسيادة القومية تبادر إلى تعطيل جذور الحداثة الصدامية (إذا لم يتم تدميرها نهائيّاً)، وتغلق المسارات البديلة داخل الحداثة التي كانت قد رَفَضَتْ تسليم صلاحياتها إلى سلطة الدولة(1).

وكذلك فإن تحول مفهوم السيادة الحديثة إلى مفهوم سيادة قومية، تطلب وجود جملة معينة من الشروط المادية، أهمها توفير توازن جديد بين عمليات التراكم الرأسمالي وهيكليات السلطة. جاء الانتصار السياسي للبرجوازية، كما تبين الثورتان الإنجليزية والفرنسية بوضوح، متحايثاً مع استكمال مفهوم السيادة الحديثة من خلال مفهوم السيادة القومية. وخَلْفَ البعد المثالي لمفهوم الأمة كانت تقف العناصر الطبقية المسيطرة سلفاً على عمليات التراكم. وبالتالي فإن «الأمة» كانت في الوقت نفسه التجسيد الحي لـ «إرادة العامة» الروسوية، وما تصورته الإيديولوجيا الملفقة «جملة الحاجات» (أي، التنظيم الرأسمالي للسوق) الذي بقي على امتداد الحقبة الطويلة للتراكم الأولي في أوروبا ليبراليّاً إلى هذا الحد أو ذاك، وبرجوازيّاً على الدوام.

حين جرى تبني مفهوم الأمة، في القرنين التاسع عشر والعشرين، في سياقات إيديولوجية شديدة الاختلاف وصولاً إلى أشكال من التعبئة الشعبية في أقاليم وبلدان، داخل أوروبا وخارجها، لم يكن قد سبق لها أن عاشت لا تجربة الثورة الليبرالية ولا المستوى ذاته من التراكم الأولي، كان المفهوم ما يزال يجري تقديمه باستمرار بوصفه مفهوم تحديث رأسمالي، قائم على ادعاء الجمع بين مطالبة مختلف الطبقات بالوحدة السياسية وحاجات التنمية الاقتصادية. بعبارة أخرى، جرى تقديم الأمة بوصفها الأداة الفعالة الواحدة والوحيدة القادرة

---

(1) See Étienne Balibar «The Nation Form: History and Ideology», in Étienne Balibar and Immanuel Wallerstein, Race, Nation, Class (London: Verso, 1991), pp. 86 - 106. See also Slavoj Žižek, «Le rêve du nationalisme expliqué par le rêve du mal radical», Futur antérieur, no. 14 (1992), pp. 59 - 82.

على جلب الحداثة والتنمية. دأبت روزا لوكسمبورغ على الجدل بحماسة (بلا جدوى) ضد النزعة القومية في المناقشات الدائرة داخل الأممية الثالثة، خلال الأعوام التي سبقت الحرب العالمية الأولى. اقترحت لوكسمبورغ سياسة «حق تقرير مصير قومي» بالنسبة إلى بولونيا كأحد عناصر البرنامج الثوري، غير أن اتهامها للقومية كان أكثر تعميماً بما لا يقاس[1]. فنقدها للأمة لم يكن مجرد نقد للتحديث بحد ذاته، على الرغم من أنها كانت دون شك شديدة الإحساس بجملة أشكال الغموض الكامنة في التطور الرأسمالي؛ كما لم يكن اهتمامها منصبّاً، في المقام الأول، على الانقسامات التي من شأن النزعات القومية أن تتمخض عنها بصورة حتمية داخل صفوف الطبقة العاملة الأوروبية، على الرغم من أن تنقلها البدوي عبر أوروبا الوسطى والشرقية جعلها بالتأكيد شديدة الحساسية إزاء هذا الأمر. لعل أقوى حجج لوكسمبورغ كانت متمثلة بأن الأمة تعني الدكتاتورية بما يجعلها، بالتالي، على طرفي نقيض مع أي مسعى يتم بذله في سبيل تحقيق التنظيم الديمقراطي. أدركت لوكسمبورغ أن السيادة القومية والأساطير، القومية، تقوم عملياً باستباحة ميدان التنظيم الديمقراطي، واغتصابه، عن طريق تجديد سلطات السيادة الإقليمية، وتحديث مشروعها عبر استنفار جماعة فعالة.

أما عملية بناء الأمة، التي استعادت مفهوم السيادة وألبسته ثوباً جديداً،

(1) The relevant essays by Luxemburg are collected in Rosa Luxemburg, The National Question, ed. Horace Davis (New York: Monthly Review Press, 1976). For a careful summary of Luxemburg's positions, see Joan Cocks, «From Politics to Paralysis: Critical Intellectuals Answer the National Question», Political Theory, 24, no. 3 (August 1996), 518 - 537. Lenin was highly critical of Luxemburg's position primarily because she failed to recognize the «progressive» character of the nationalism (even the bourgeois nationalism) of subordinated countries. Lenin thus affirms the right to national self - determination. which is really the right to secession for all. See V. I. Lenin, The Right of Nations to Self - Determination (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1951), pp. 9 - 64.

فسرعان ما أصبحت، في كل، وأي سياق تاريخي، كابوساً إيديولوجياً. وأزمة الحداثة، التي هي الحضور المتزامن المتناقض للجمهور وسلطة تريد اختزاله إلى حكم فرد واحد ـ أي الحضور المتزامن لمجموعة إنتاجية جديدة مؤلفة من كيانات ذاتية حرة مع سلطة ضابطة تريد استغلالها ـ لا تجد لها أخيراً أية تهدئة أو أي حل من خلال مفهوم الأمة، أكثر مما فعلت عن طريق مفهوم السيادة أو الدولة. لا يمكن للأمة إلاّ أن تحجب الأزمة إيديولوجيّاً، أن تزيحها من مكانها، وأن تذعن لسلطتها.

الأمة وأزمة الحداثة

تضع كتابات جان بودان (فيلسوف فرنسي) عند بداية طريق الفكر الأوروبي الذي يقود إلى مفهوم السيادة القومية. فعمله الرئيسي، **ستة كتب عن الجمهورية** Les six livres de la Republique، الذي ظهرت طبعته الأولى سنة 1576 م، في قلب أزمة النهضة بالذات، كان يتناول الحروب الأهلية والدينية الجارية في فرنسا وأوروبا بوصفها مشكلتها الأساسية. صحيح أن بودان تصدى للأزمات السياسية والصراعات والحرب، غير أن عناصر التفجر هذه لم تدفعه إلى طرح أي بديل شاعري رعوي، ولو حتى بصيغة نظرية أو طوباوية حالمة مجردة. ذلك هو السبب الذي أدى إلى جعل مؤلَّف بودان ليس فقط مساهمة جنينية أصلية في التعريف الحديث للسيادة، بل واستباقاً فعالاً لتطور السيادة اللاحق في الإطار القومي. وقد نجح الكاتب، عبر تبني موقف واقعي، في أن يحدس مسبقاً بنقد الحداثة الخاص للسيادة.

قال بودان باستحالة إنتاج السيادة عن طريق اتحاد الأمير والجمهور، العام والخاص، فضلاً عن تعذر حل مشكلتها طوال بقاء المرء متمسكاً بأحد إطاري الحق التعاقدي أو الطبيعي. فأصل السلطة السياسية وتحديد السيادة يقومان، في الحقيقة، على انتصار أحد الطرفين على الآخر، وهو انتصار يجعل من أحدهما

سيداً، ومن الآخر رعية. تقوم القوة والعنف بخلق السيد. والتحديدات المادية للسلطة تفرض (كمال السلطة) plenitudo potestatis. إنها كثرة السلطة ووحدتها، لأن «وحدة أعضاء [الجمهورية] تتوقّف على الاتحاد في ظل حاكم واحد، تعتمد فاعلية جميع الباقين عليه. وبالتالي فإن وجود أمير ذي سيادة، أمر لا يمكن الاستغناء عنه، لأن سلطته هي التي توجه جميع أعضاء الجمهورية»[1].

بعد نبذ إطار الحق الطبيعي والآراء المتسامية التي تستثيرها بطريقة أو بأخرى على الدوام، بادر بودان إلى تزويدنا بصيغة عن الحاكم صاحب السيادة، أو عن الدولة بالأحرى، تقوم واقعياً، وبالتالي تاريخياً، ببناء قاعدتها وهيكليتها الخاصة. لقد خرجت الدولة الحديثة من رحم هذا التحول، ولا يمكنها أن تتابع تطورها إلاَّ هناك. هذا هو المفصل النظري الذي يجري عبره ربط نظرية السيادة الحديثة، أو استكمالها، بتجربة السيادة الإقليمية. ما لبثت عقيدة بودان، عبر اعتماد القانون الروماني والاستفادة من قدراته على تطوير منابع الحق وترتيب أشكال الملكية، أن أصبحت نظرية لكيان سياسي موحد جرى تطويره كإدارة بدت قادرة على التغلب على مصاعب أزمة الحداثة. فإزاحة مركز المعاينة النظرية عن مسألة الشرعية إلى قضية حياة الدولة، وسيادتها ككيان موحد شكلت تقدماً مهمّاً. حين تحدث بودان عن «حق السيادة السياسي»، كان ينبه، مسبقاً، إلى التحكم القومي (والجسدي المادي) المفرط للسيادة، مما مكّنه من فتح قناة أصلية ومباشرة مؤهلة لأن تمتد إلى الأمام عبر القرون اللاحقة[2].

(1) Jean Bodin, Six Books of the Commonwealth, trans. M. J. Tooley (Oxford: Blackwell, 1955), Book VI, chap. 6, p. 212 (translation modified).

(2) For excellent interpretations of Bodin's work that situate it solidly in the dynamics of sixteenth - century Europe, see Julian H. Franklin, Jean Bodin and the Rise of Absolutist Theory (Cambridge: Cambridge University Press, 1973); and Gérard Mairet, Dieu Mortel: essai de non - philosophie de l'État (Paris: PUF,

وبعد بودان، في القرنين السابع عشر والثامن عشر، تطورت في أوروبا في وقت واحد مدرستان فكريتان خصّتا موضوع السيادة بدور مركزي، وقامتا عمليّاً، بتوقع مفهوم السيادة القومية؛ بتقليد الحق الطبيعي من جهة، والتقليد الواقعي (أو التاريخي) لنظرية الدولة من جهة ثانية[1]. بادرت المدرستان، كلتاهما، إلى تعديل التصور المتسامي للسيادة بالمنهجية الواقعية القائمة على التقاط شروط الصراع المادي؛ كلتاهما جمعت إنشاء الدولة السيادية مع تأسيس الجماعة الاجتماعية ـ السياسية التي سيُطلق عليها لاحقاً اسم «الأمة». وكما في بودان، فإن هاتين المدرستين دأبتا باستمرار على التصدي لأزمة التصور النظري للسيادة، التي ظلت بدورها تثار، مرة بعد أخرى، من قبل قوى الحداثة المتصارعة، وجراء عملية البناء القضائية والإدارية لهيكل الدولة.

في مدرسة الحق الطبيعي، من غروتيوس إلى آلتوسيوس، ومن توماسيوس إلى بوفندورف، تم إنزال رموز السيادة المتسامية إلى الأرض، وغرسها في تربة واقع العمليات المؤسساتية والإدارية. جرى توزيع السيادة عن طريق إطلاق منظومة من العقود ذوات الأطراف المتعددة، القادرة على التوغل في كل من مفاصل الهيكل الإداري للسلطة. لم تكن هذه العملية موجهة نحو قمة الدولة وعنوان السيادة فقط؛ بل إن معالجة مشكلة إضفاء الشرعية بدأت، بالأحرى، من منطلق **الآلة الإدارية** الناشطة عبر أشكال تمفصل ممارسة السلطة. ما لبثت دائرة السيادة والطاعة أن انغلقت على نفسها، مضاعفةً ذاتها، متكاثرةً، وممتدةً عبر الواقع الاجتماعي. ما عادت السيادة تُدْرَس من منظور التناقضات

1987). For a more general view that traces the development of the notion of sovereignty in the long history of European political thought, see Gérard Mairet, Le principe de souveraineté (Paris: Gallimard, 1997).

(1) See Friedrich Meinecke, Die Idee der staatsräson in fer neueren Geschichte (Munich: Oldenbourg, 1924). See also the articles gathered by Wilhelm Dilthey in Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation, vol. 2 of Gesammelte Schriften (Leipzig: Teubner, 1914).

الكامنة في أزمة الحداثة بمقدار ما أصبحت تُعايَن بوصفها عملية إدارية تُمَفْصِل هذه التناقضات، وتستهدف تحقيق نوع من الوحدة في ديالكتيك السلطة، مجرِّدةً ومشيِّئةً إياها من خلال الآلية التاريخية. وهكذا فإن قطاعاً مهمّاً من مدرسة الحق الطبيعي، طوّر فكرة توزيع السيادة المتسامية ومفصلتها عبر الأشكال الحقيقية للإدارة[1].

أما التركيبة التي كانت مضمَرةً في مدرسة الحق الطبيعي، فما لبثت أن باتت مكشوفةً ومعلنةً في سياق النزعة التاريخية. من المؤكد أنّ من شأن إرجاع الأطروحة التي لم يتم تطويرها إلاً في وقت متأخر. على أيدي أتباع المدارس الرجعية في الحقبة التي أعقبت الثورة الفرنسية إلى النزعة التاريخية التي سادت في عصر التنوير - إنها الأطروحة التي توحِّد نظرية السيادة مع نظرية الأمة وتزرعهما، كلتيهما، في تربة تاريخية مشتركة، وهذا خطأٌ واضح. ومع ذلك فإن هناك، منذ تلك الفترة المبكرة، جذور لذلك التطور اللاحق. ففي حين أن قطاعاً مهمّاً من مدرسة الحق الطبيعي قام بتطوير فكرة مَفْصلة السيادة المتسامية عبر الأشكال الواقعية للإدارة، حاول مفكرو النهضة التاريخيون إدراك **ذاتية العملية التاريخية** تمهيداً للاهتداء إلى أساس فعلي وناجح لعنوان السيادة وممارستها[2]. في مؤلف غيامباتيستا فيكو، مثلاً، ذلك النيزك المرعب الذي اخترق عصر التنوير، كانت تحديدات التصور الحقوقي للسيادة جميعاً مستندةً إلى قوة التطور التاريخي. أما الرموز المتسامية للسيادة فكانت مترجمةً إلى مؤشرات لعملية إلهية، كانت بشريةً وسماويةً في وقت واحد. لقد كان إنشاء السيادة هذا (أو تشييء السيادة في الحقيقة) أمراً بالغ القوة في التاريخ. فعلى

(1) With the notable exception of the work by Otto von Gierke, *The Development of Political Theory,* trans, Bernard Freyd (New York: Norton, 1939).

(2) See Friedrich Meinecke, Historicism: The Rise of a New Historical Outlook, trans. J. E. Anderson (London: Routledge and Kegan Paul, 1972).

هذه الأرضية التاريخية، التي تجبر كل بنيان إيديولوجي على مجابهة الواقع، لم تتعرض أزمة الحداثة الأصلية المتجذرة للإغلاق قط - ولم يكن ثمة ما يدعوها للانغلاق، لأن الأزمة نفسها أنتجت رموزاً جديدة دأبت بإلحاح على حفز التطور التاريخي والسياسي، والجميع ما زالوا خاضعين لسلطان الحاكم المتسامي. يا له من قلب صريح للإشكالية! ويا له من إغراق كامل للسيادة في بحر من الغموض والألغاز! في الوقت نفسه. باتت عناصر الأزمة، وهي أزمة متواصلة وغير محلولة، تُعتبر الآن عناصر تقدم فعالة. وبالتالي، فإننا أصبحنا قادرين على التعرف، في فيكو، على جنين اعتذار هيغل من «الفاعلية»، جاعلاً الترتيب العالمي الحالي غاية التاريخ(1).

غير أن ما ظلّ تلميحات وإشارات في فيكو، ما لبث أن برز على شكل إعلان صريح وجذري في التنوير الألماني المتأخر. ففي مدرسة هانوفر أولاً، وفي كتابات ج. غ. هيردر بعد ذلك، تم توجيه نظرية السيادة الحديثة حصريّاً نحو تحليل ما جرى تصوره استمرارية اجتماعية وثقافية؛ الاستمرارية التاريخية الحقيقية للأرض والسكان والأمة. أما رأي فيكو القائل بوجود التاريخ المثالي في تاريخ جميع الأمم فقد أصبح أكثر ثورية عند هيردر، حيث بات كل كمال إنساني قوميّاً، من ناحية معينة(2). وهكذا فإن الهوية يتم تصورها لا بوصفها

(1) To recognize the seeds of Hegel's idealism in Vico, see Benedetto Croce, The Philosophy of Giambattista Vico, trans. R. G. Collingwood (New York: Russell and Russell, 1964)' along with Hayden White, «What Is Living and What Is Dead in Croce's Criticism of Vico», in Giorgio Tagliacozzo, ed., Giambattista Vico: An International Symposium (Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1969), pp. 379 - 389. White emphasizes how Croce translated Vico's work into idealist terms, making Vico's Philsophy of history into a philosophy of spirit.

(2) See Giambattista Vico, De Universi Juris pricipio et fine uno, in Opere giuridiche (Florence: Sansoni, 1974), pp. 17 - 343; and Johann Gottfried Herder, Reflections on the Philosophy of the History of Mankind, trans. Frank Manuel (Chicago: University of Chicago Press, 1968).

الحل المناسب للخلافات الاجتماعية والتاريخية، بل على أنها النتاج المترتب على وحدة أصلية. تشكل الأمة صيغةً كاملةً للسيادة **سابقة** للتطور التاريخي؛ أو، وهذا أفضل، ليس ثمة تطور تاريخي ليس متشكلاً سلفاً بصورة مسبقة في الأصل. بعبارة أخرى، تقوم الأمة بدعم مفهوم السيادة بزعمها أنها سابقة عليه[1]. إنها القاطرة المادية التي تخترق التاريخ، إنها «العبقرية» التي تصنع التاريخ. ولا تلبث الأمة أن تصبح، أخيراً، شرط إمكانية كل الفعل الإنساني والحياة الاجتماعية نفسها.

شعب الأمة

بين نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، تجلى مفهوم السيادة القومية، أخيراً، في الفكر الأوروبي، بشكله المستكمل. وفي أساس هذا الرمز النهائي للمفهوم كانت ثمة صدمة، الثورة الفرنسية، وجلّى تلك الصدمة، الاستيلاء الرجعي على مفهوم الأمة والتهليل لها. من الممكن رؤية العناصر الأساسية لعملية إعادة التشكيل السريعة هذه لمفهوم الأمة التي جعلت منه سلاحاً سياسيّاً حقيقيّاً بصورة موجزة في كتابات إيمانويل ـ جوزيف سييس Sieyès. ففي كراسه التشهيري الرائع الذي يحمل عنوان **ما الطبقة الثالثة؟** شبَّه مفهوم الأمة بمفهوم **الطبقة الثالثة**، أي، البرجوازية. حاول سييس أن يُرْجِع مفهوم السيادة إلى جذوره الإنسانية، ويعيد اكتشاف إمكانياته الثورية. والأهم من ذلك فيما يخص أغراضنا هو أن انشغال سييس المكثف بالنشاط الثوري أتاح له فرصة تفسير مفهوم الأمة بوصفه **مفهوماً سياسياً بناءً**، آلية تأسيسية. غير أنه لا يلبث أن يتضح تدريجيّاً، خصوصاً في كتابات سييس اللاحقة، كما في

(1) Emmanuel - Joseph Sieyès, in a rather different context, declares the absolute priority of the nation explicitly: «The nation exists prior to everything, it is the origin of everything». See Qu'est - ce que le Tiers État? (Geneva: Droz, 1970), p. 180.

أعمال أتباعه، بل وفي مؤلفات منتقديه قبل كل شيء، أن الأمة، رغم خروجها من رحم السياسة، لم تكن، آخر المطاف، إلاً **نبية روحية**، وبالتالي فإن مفهوم الأمة جرى إبعاده عن الثورة، لإلحاقه بجميع الردات التيرميدورية. باتت الأمة، صراحة، المفهومَ الذي لخَّصَ الحل البرجوازي الهيمني لمشكلة السيادة(1).

في تلك النقاط التي شهدت تقديم مفهوم الأمة بوصفها مفهوماً شعبيّاً وثوريّاً، كما حصل بالفعل في أثناء الثورة الفرنسية، قد يفترض المرء أن مفهوم الأمة قد أفلت من أسر مفهوم السيادة الحديث، ومن جهاز إخضاعه وتحكمه، وبات مكرساً، بدلاً من ذلك، لصالح فكرة ديمقراطية عن الجماعة. لقد كان الارتباط بين مفهومي الأمة والشعب تجديداً قويّاً حقّاً، وقد شكل بالفعل مركز الحساسية اليعقوبية جنباً إلى جنب مع حساسية جماعات ثورية أخرى. فما يبدو ثوريّاً وتحرريّاً في فكرة السيادة القومية الشعبية هذه لا يعدو كونه، على أية حال، دورة أخرى للبرغي، مزيداً من التوسيع لآلية الإخضاع والتحكم التي ظل مفهوم السيادة الحديث مثقلاً بها من البداية. بداية نُسِبَتْ سلطةُ السيادة الهشة كحل لأزمة الحداثة إلى الأمة طلباً للدعم، ثم ما لبثت أن نُسبت أيضاً إلى الشعب، حين تبين أن الأمة هي الأخرى لم تكن إلاً حلاً هشّاً ومهزوزاً. بعبارة أخرى، تماماً كما يقوم مفهوم الأمة ذاته بإكمال مفهومها عبر عملية نكوص منطقية ملفقة وزائفة. فكل خطوة منطقية إلى الوراء تساهم في تعزيز سلطة السيادة عن طريق إضفاء صفة الغموض والألغاز على أساسها، أي، من خلال التسليم بطبيعة المفهوم. لا بد لهوية الأمة، بل وحتى هوية الشعب أكثر من ذلك، من أن تبدو طبيعيةً وأصلية.

أما نحن فيتعين علينا، على النقيض من ذلك، أن نجرد هذه المفاهيم من

---

(1) On the work of Sieyès and the developments of the French Revolution, See Antonio Negri, *Il potere costituente: saggio sulle alternative del moderno* (Milan: Sugarco, 1992), chap. 5, pp. 223 - 286.

الصفة الطبيعية ونسأل عن ماهية الأمة وكيفية عملها، ولكن كذلك عن ماهية الشعب وأسلوب عمله. فعلى الرغم من أن «الشعب» يتم طرحه بوصفه الأساس الأصلي للأمة، **ليس التصور الحديث للشعب، في حقيقة الأمر، إلاّ أحد نتاجات الدولة القومية**، ولا يحافظ على بقائه إلاّ في إطار سياقه الإيديولوجي المحدد. كثرة من التحليلات المعاصرة للأمم والقوميات الصادرة عن قطاع واسع من وجهات النظر المختلفة تقع في الخطأ تحديداً لأنها تعتمد، دون مساءلة، على طبيعية مفهوم الشعب وهويته. يجب أن نلاحظ أن مفهوم الشعب شديد الاختلاف عن مفهوم الجمهور[1]. فمنذ أزمان مبكرة تعود إلى القرن السابع عشر، كان هوبز شديد الحرص على التنبه إلى هذا الاختلاف، وإلى الأهمية التي ينطوي عليها بالنسبة إلى عملية بناء نظام سيادي: «لعل أحد أشكال الخلل الكبير الذي يعاني منه الحكم المدني، الملكي خصوصاً، هو أن الناس لا يميزون بصورة كافية بين الشعب والجمهور. فالشعب يكون واحداً إلى حد معين، ذا إرادة واحدة، ويمكن جعله مسؤولاً عن فعل واحد؛ لا شيء من هذا يمكن قوله بشكل صحيح عن الجمهور. الشعب يحكم في جميع الحكومات. وبما أن الشعب يبقى آمراً حتى في النظم الملكية؛ وبما أن إرادة الشعب هي إرادة رجل واحد... (مهما بدا الأمر متناقضاً)... فإن الملك هو الشعب»[2]. أما الجمهور فكثرة وتعدد، مستوى زاخر بالخصوصيات والصفات الفردية، طائفة مفتوحة من العلاقات، لا يكون متجانساً أو متماهياً مع ذاته، ويقيم علاقةً شاملةً بعيدةً عن التمييز مع أولئك الذين هم خارجه. في حين أن

(1) For an excellent analysis of the distinction between the multitude and the people, see Paolo Virno, «Virtuosity and Revolution: The Political Theory of Exodus», in Paolo Virno and Micheal Hardt, eds., Radical Thought in Italy (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), pp. 189 - 210.

(2) Thomas Hobbes, De Cive (New York: Appleton Century - Crofts, 1949), Chapter XII, section 8, p. 135.

الجمهور علاقة تأسيسية غير نهائية، يكون الشعب تركيباً مؤسَّساً مهيّأً للسيادة. يقوم الشعب بتوفير كتلة واحدة من الإرادة والفعل تكون مستقلةً عن الإرادات والأفعال المتباينة لدى الجمهور، بل ومتناقضةً معه في الغالب. لا بد لكل أمة من أن تحوِّل الجمهور إلى شعب.

ثمة نوعان أساسيان من العمليات يساهمان في بناء المفهوم الحديث للشعب في علاقته مع مفهوم الأمة في أوروبا في القرنين: الثامن عشر والتاسع عشر. لعل أهمهما هي آليات النزعة العنصرية الكولونيالية (الاستعمارية) التي تبني هوية الشعوب الأوروبية في تفاعل ديالكتيكي بين متناقضات مع **الآخرين** الأصليين المحليين لدى هذه الشعوب. فمفاهيم الأمة والشعب والعرق لا يكون أيٌّ منها منفصلاً قط عن الآخرين[1]. إن بناء تباين عرقي، عنصري مطلق هو الأساس الجوهري لتصور هوية قومية متجانسة. ثمة دراسات ممتازة عديدة تصدر اليوم، مع تمخض ضغوط الهجرة والتعددية الثقافية عن جملة من الصراعات في أوروبا، لتكشف عن حقيقة أن المجتمعات والشعوب الأوروبية لم تكن في أي من الأوقات نقيةً وموحدةً حقيقةً، على الرغم من الحنين الماضوي (النوستالجيا) العنيد لدى البعض[2]. كانت هوية الشعب قد بُنيت على مستوى خيالي أخفى و/ أو استأصل أوجه الاختلاف والتباين، وكان هذا متحاثياً على المستوي العملي مع الإخضاع العنصري والتطهير الاجتماعي.

أما العملية الأساسية الثانية في بناء الشعب، التي تسهلها الأولى، فهي عملية خسوف الخلافات الداخلية عبر **تمثيل** مجمل الشعب من قبل جماعة، عرق، أو طبقة مهيمنة. تكون الجماعة الممثلة هي الأداة الفعالة الكامنة وراء

(1) See Étienne Balibar, «Racism and Nationalism», in Étienne Balibar and Immanuel Wallerstein, Race, Nation, in the colonial context in the next chapter.

(2) See, for example, Robert Young, *Colonial Desire: Hybridity in Theory, Culture, and Race* (London: Routledge, 1995).

فاعلية مفهوم الأمة. ففي أثناء الثورة الفرنسية، فيما بين التيرميدور والفترة النابليونية، تكشف مفهوم الأمة عن مضمونه الأساس، واضطلع بدور الترياق بالنسبة إلى مفهوم الثورة وقواها. حتى في أعمال سييس المبكرة، نستطيع أن نرى بوضوح كيف أن الأمة تفيد في تهدئة الأزمة وكيف سيتم الإمساك، مرة أخرى، بزمام السيادة، عن طريق تمثيل البرجوازية. يزعم سييس أن ليس لأية أمة إلاّ مصلحة عامة **واحدة**؛ إذ من شأن ترسيخ النظام أن يكون مستحيلاً في ظل تسليم الأمة بوجود العديد من المصالح المختلفة. فالنظام الاجتماعي يفترض، بالضرورة، **وحدة** الغايات وتناغم الوسائل[1]. في هذه السنوات المبكرة من عمر الثورة الفرنسية كان مفهوم الأمة أولى فرضيات بناء الهيمنة الشعبية، وأول البيانات الواعية لأية طبقة اجتماعية، غير أنه كان أيضاً الإعلان الأخيرلتحول علماني متحقق بصورة كاملة، لنوع من التتويج، لخاتمة نهائية. ما من مرة كان فيها مفهوم الأمة رجعيّاً بمقدار ما كان كذلك حين قَدَّم نفسه على أنه مفهوم ثوري[2]. من المفارقات أن هذا لا يسعه إ، لاّ أن يكون ثورة مكتملة، نهاية للتاريخ. فعملية العبور من النشاط الثوري إلى الإنشاء الروحي للأمة والشعب، حتمية ومضمرة في المفهومين نفسيهما[3].

وهكذا فإن السيادة القومية والسيادة الشعبية كانتا اثنتين من نتائج عملية بناء روحية، أي عملية بناء هوية. حين بادر إدموند بورك إلى معارضة سييس،

---

(1) See Sieyès, Qu'est - ce que le Tiers État.

(2) See Roberto Zapperi's Introduction, ibid., pp. 7 - 117.

(3) بعدما يزيد عن مئة سنة تم أخذ فكرة أنطونيو غرامشي عن القومي ـ الشعبي على أنها جزء من محاولة رامية إلى جعل العملية الطبقية المهيمنة في خدمة البروليتاريا. فبالنسبة إلى غرامشي كان الشعار القومي ـ الشعبي هو القادر على توحيد المثقفين مع الشعب، وصولاً بالتالي إلى إيجاد أساس متين لبناء هيمنة شعبية مضمونة. انظر: Antonio Gramsci, Quaderni del carcere (Turin: 1977), 3:2113-20 Alberto Asor Rosa, Scrittori e popolo, (Rome, 1976).

كانت معارضته أقلَّ اختلافاً، على مستوى الأساس، عن الأجواء الجدالية الحامية التي من شأن العصر أن يوهمنا بها. حتى بالنسبة إلى بورك كانت السيادة القومية، في الحقيقة، نتيجة البناء الروحي للهوية. ومن الممكن رؤية هذه الحقيقة حتى بصورة أوضح في مؤلفات أولئك الذين حملوا لواء مشروع الثورة المضادة في القارة الأوروبية. فالتصورات القارية (الأوروبية) لهذا البناء الروحي ما لبثت أن أعادت إحياء التقليدين التاريخي والثوري للأمة، وأضافت إلى تصور التطور التاريخي تركيبة متسامية في السيادة القومية. وهذه التركيبة تبقى على الدوام مترسخة سلفاً في هوية الأمة والشعب. وبطريقة يشوبها قَدْر أكبر أو أصغر من الطابع الأسطوري. يزعم يوهان غوتليب فيخته، مثلاً، أن وطن الآباء والشعب يمثلان مفصلي الأبدية الأرضية؛ إنهما القادران، هنا على الأرض، على أن يكونا خالدين[1]. كانت الثورة المضادة الرومنطيقية، في الحقيقة، أكثر واقعية من ثورة التنوير. بادرت إلى صياغة وتثبيت ما كان مقرراً سلفاً، محتفلةً به في ضوء مبدأ الهيمنة الأبدي. **فالطبقة الثالثة** سلطة؛ والأمة هي تمثيلها الجامع الشامل؛ والشعب هو أساسه الثابت والطبيعي؛ والسيادة القومية هي قمة التاريخ. لقد تم، بهذه الطريقة، تجاوز كل بديل تاريخي للهيمنة البرجوازية تجاوزاً نهائيّاً وحاسماً، من خلال التاريخ الثوري للبرجوازية بالذات[2].

كانت هذه الصياغة البرجوازية لمفهوم السيادة القومية تفوق كثيراً جملة

---

(1) Johan Gottlieb Fichte, Addresses to the German Nation, trans. R. F. Jones and G. H. Turnbull (Westport Conn.: Greenwood Press, 1979).

(2) علينا أن نلاحظ أن التفسيرات الليبرالية المختلفة لهيغل لم تنجح إلاً في استعادة فكرة السياسي عبر التركيز على جوانبه القومية. انظر Rudolf Haym, Hegel und Sein Zeit, (Berlin, 1857), Franz Rosenzweig, Hegel und der Staat (Munich; 1920). لعل روزنزفايغ هو أفضل من يتفهم مأساة الربط المحتوم بين القومية والأخلاقية في فكر هيغل. انظر: Franz Rosenzweig, The Star of Redemption, trans. William Hallo (New York, 1971) Stephane Moses, systéme et révélation: La philosophie de Franz Rosenzweig (Paris, 1982).

الصياغات السابقة للسيادة الحديثة كلها. لقد رسخت صورة هيمنية خاصة للسيادة الحديثة، صورة انتصار البرجوازية، التي ما لبثت أن أَضْفَت عليها صفتي التاريخية والشمول. ليست الخصوصية القومية إلاً شمولاً قويّاً، إلاً عموميةً فعّالة. هنا بالذات تتضافر جميع خيوط مسيرة تطور طويلة. ثمة في هوية الشعب والأمة، أي في جوهرهما، الروحي، أرض زاخرة بالمعاني الثقافية، مسكونة بتاريخ مشترك، ومأهولة بجماعة تتكلم بلغة واحدة. غير أن هناك، إضافةً إلى ذلك كله، تعزيزاً لانتصار إحدى الطبقات، سوقاً مستقرة، فرصةَ التوسع الاقتصادي، ومجالات جديدة قابلة للاستثمار والتمدين. يؤدي بناء الهوية القومية، باختصار، إلى ضمان مشروعية معززة باستمرار، جنباً إلى جنب مع حق وقوة وحدة مقدسة ولا تُقاوَم. والمفهوم الحديث للسيادة لا يلبث، حين يتزاوج مع مفهومي الأمة والشعب، أن ينقل مركز ثقله من تسوية الصراعات والأزمات إلى الممارسة الأحادية لأمة ـ رعية وجماعتها أو أسرتها المتخيَّلة.

القومية المضطهَدة (بفتح الهاء)

بقيت أنظارنا حتى هذه اللحظة متركزةً على تطور مفهوم الأمة في أوروبا فيما كانت أوروبا هذه سائرةً في طريق تحقيق سيطرتها على العالم. أما خارج أوروبا فإن مفهوم القومية كثيراً ما كان يمارس دوره بطريقة مختلفة. بل ويمكن للمرء أن يقول إن وظيفة مفهوم الأمة، تعرض، من بعض النواحي، لنوع من القلب رأساً على عقب لدى استخدامه بين الجماعات الخاضعة للسيطرة بدلاً من الجماعات المسيطرة. وبعبارة بالغة الجرأة يبدو أن **مفهوم الأمة، مع أنه يدعم الركود واستعادة (النظام القديم)، حين يكون بيد الطرف المسيطر، سلاح لصالح التغيير والثورة حين يتحول إلى أيدي الخاضعين للسيطرة.**

تتحدد طبيعة القومية الثانوية أو التابعة التقدمية بوظيفتين رئيسيتين، كل منهما أشد غموضاً من الأخرى. لعل الأكثر أهمية هو أن الأمة تبدو تقدمية

بمقدار ما تشكل خط دفاع ضد سيطرة أمم أقوى وقوى اقتصادية وسياسية وإيديولوجية خارجية. وفي الحقيقة فإن حق تقرير المصير لدى الأمة التابعة، أو الخاضعة، يوفر حقاً فرصة الانفصال عن، والتحرر من، سيطرة القوى المتسلطة[1]. وبالتالي فإن النضالات ضد الكولونيالية (الاستعمار) قامت بتوظيف مفهوم الأمة سلاحاً لهزيمة العدو المحتل وطرده، كما أن السياسات المعادية للإمبريالية بادرت، بالمثل، إلى إقامة أسوار قومية لدرء التدفق الطاغي لقوى رأس المال الخارجي. وكذلك فإن مفهوم الأمة شكّل سلاحاً إيديولوجياً لصد الخطاب المتسلط الذي يصور السكان التابعين وثقافتهم أقل شأناً. لقد أدى امتلاك الهوية القومية إلى تأكيد كرامة الشعب، وإضفاء الصفة الشرعية على المطالبة بالاستقلال والمساواة. وفي كل من هذه الحالات، **تكون الأمة تقدمية تحديداً بوصفها خط دفاع محصّن ضد قوى خارجية أكثر جبروتاً**. غير أن تلك الأسوار يسهل عليها أن تضطلع بدور معكوس في تعاملها مع الداخل الذي تتولى مهمة حمايته، بمقدار ما تبدو تقدميةً على صعيد وظيفتها الحمائية ضد القوى الخارجية. فوجه الهيكل القاسي الذي يقاوم القوى الأجنبية هو نفسه سلطة متحكمة تمارس اضطهاداً داخليّاً مساوياً معاكساً في الاتجاه، تقمع الاختلاف والمعارضة الداخليين باسم الهوية القومية والوحدة والأمن. قد يكون الفصل بين الحماية والاضطهاد صعباً. فاستراتيجية «الحماية القومية» هذه إن هي إلاّ سيف ذو حدين يبدو ضرورياً أحياناً رغم صفته التدميرية.

وتبدو الأمةُ تقدميةً، ثانياً، بمقدار ما تشكل إطاراً مشتركاً لجماعة

(1) «وبالتالي فإن على [الاشتراكيين] أن يطالبوا بأن يبادر الديمقراطيون الاجتماعيون في البلدان **المضطهِدة** (بكسر الهاء) (في الدول «العظمى المزعومة خصوصاً») إلى الاعتراف بحقوق الأمم **المضطهَدة** (بفتح الهاء) في تقرير المصير والدفاع عنها، بالمعنى السياسي للعبارة، أي حق الانفصال السياسي». من أحد مؤلفات لينين. انظر: Lenin, The Right of Nations to Self-determination, p. 65.

محتملة. لقد ظل توحيد الكتل السكانية المتنوعة عبر تحطيم جملة الحواجز الدينية والعرقية والثقافية واللغوية يشكل جزءاً من المهام «التحديثية» للأمة في البلدان التابعة أو المضطهَدة (بفتح الهاء). فتوحيد بلدان عديدة مثل: أندونيسيا والصين والبرازيل، مثلاً، عملية جارية على قدم وساق، منطوية على ما لا يعد ولا يحصى من مثل هذه الحواجز ـ وفي العديد من الحالات كانت السلطة الكولونيالية الأوروبية هي التي مهدت الطريق لهذا التوحيد القومي. وأحياناً تبدو الأمة، في حالات كتل سكانية مقيمة في الشتات، أيضاً، كما لو كانت المفهوم الوحيد الذي يمكن للجماعة المضطهدة (بفتح الهاء) أن تتخيل تآلفها في ظله ـ كما يجري تخيل الآزتلان، مثلاً، وطناً جغرافياً لقوم «لالازا»، الأمة اللاتينية الروحية في أمريكا الشمالية. قد يكون صحيحاً، كما يقول بنديكت آندرسون، إن أية أمة يجب فهمها كجماعة متخيلة ـ غير أننا ملزمون هنا بأن نعترف أن الزعم مقلوب رأساً على عقب، بما يؤدي **إلى جعل الأمة الوسيلة الوحيدة لتصور التآلف!** من شأن كل تخيل لأية جماعة أن يبالغ في فهمه كأمة، مما يؤدي إلى إفقار تصورنا للجماعة كثيراً. تماماً كما في سياق البلدان المسيطرة، تتعرض هنا أيضاً كثرة الجمهور وخصوصيتها للنفي في القالب الجاهز لهوية الشعب وتجانسه. مرةً أخرى، تكون القوة التوحيدية للأمة المضطهدة (بفتح الهاء) سيفاً ذا حدين، تقدمياً ورجعياً في الوقت نفسه.

يكون هذان الوجهان التقدمي والرجعي، في آنٍ معاً، للقومية المضطهدة، كلاهما، موجودين بكل غموضهما في تراث الحركة القومية السوداء، أو الزنجية في الولايات المتحدة. وعلى الرغم من أنها محرومة في حالتها هذه من أية صيغة إقليمية (وبالتالي مختلفة دون شك عن أكثرية القوميات المضطهدة الأخرى)، فإنها تتكشف أيضاً عن وظيفتين تقدميتين أساسيتين ـ ساعيةً، أحياناً، إلى تقديم نفسها في وضع شبيه بأوضاع الأمم الحقيقية المحددة إقليمياً. ففي أوائل الستينيات، مثلاً، بعد الزخم الهائل الذي أحدثه مؤتمر

باندونغ، وحركات التحرر الوطني الأفريقية والأمريكية اللاتينية الصاعدة، حاول مالكوم إكس (X) أن يعيد توجيه مطالب نضالات الأمريكيين ذوي الأصول الأفريقية من «الحقوق المدنية» إلى «حقوق الإنسان» وصولاً إلى نقل منبر الدعوى خطابيّاً من الكونغرس الأمريكي إلى الجمعية العمومية للأمم المتحدة[1]. من الواضح أن مالكوم إكس، مثل العديد من القادة الأمريكيين ذوي الأصول الأفريقية، منذ ماركوس غارفي على الأقلّ، رأى بجلاء مدى قوة وضعية التحدث كأمة وشعب. ومفهوم الأمة هنا يشي بوضعية **انفصال** دفاعية عن السلطة «الخارجية» المهيمنة، كما يمثل في الوقت نفسه **السلطة المستقلة ذاتياً** للجماعة الموحدة، سلطة الشعب.

غير أن الأهم من مثل هذه الأطروحات النظرية والبلاغية، هي الممارسات الفعلية للحركة القومية السوداء، أي تلك السلسلة الطويلة، ذات الحلقات المتنوعة من النشاطات والظواهر التي يعتبرها أطرافها أنفسهم أشكالاً من التعبير عن القومية الزنجية، بدءاً بالفرق الرياضية المحلية، ومسيرات برامج الولائم، إلى المدارس المنفصلة ومشاريع التنمية الاقتصادية المحلية والاكتفاء الذاتي: «تبقى الحركة القومية السوداء ذات أهمية بسبب الوجود الكلي لحضورها في حياة الزنوج الأمريكيين»[2]. كما يقول واهنيما لوبيانو. وفي

---

(1) See Malcolm X, «The Ballot or the Bullet», in Malcolm X Speaks (New York: Pathfinder, 1989), pp. 23 - 44. For a discussion of Malcolm X's nationalism, particulrly in his efforts to found the Organization of Afro-American Unity during the last year of his life, see William Sales, Jr., From Civil Rights to Black Liberation: Malcolm X and the Organization of Afro - American Unity (Boston: South End Press, 1994).

(2) Wahneema Lubiano, «Black Nationalism and Black Common Sense: Policing Ourselves and Others», In Wahneema Lubiano, ed., The House That Race Built (New York: Vintage, 1997), pp. 232 - 252; quotation p. 236. See also Wahneema Lubiano, «Standing in for the State: Black Nationalism and 'Writing' the Black Subject», Alphabet City, no. 3 (October 1993), pp. 20 - 23.

جميع هذه النشاطات والميادين الحياتية المختلفة تقوم النزعة القومية السوداء تحديداً بتسمية دارات تثبيت السعر الذاتي التي تؤسس الجماعة، وتوفر لها فرصة تقرير المصير وتأسيس الذات النسبيين. نستطيع، إذن، رغم وجود قائمة طويلة من الظواهر المتباينة المعروفة باسم القومية السوداء، أن نتعرف في هذه الظواهر على الوظيفتين التقدميتين الأساسيتين للقومية المضطهَدة: وظيفتي الدفاع عن الجماعة وتوحيدها. تستطيع النزعة القومية الزنجية أن تعطي اسماً لأي تعبير عن انفصال الشعب الأمريكي ذي الأصل الأفريقي واستقلاله الذاتي.

غير أن العناصر التقدمية تبقى، في حالة القومية السوداء أيضاً، مصحوبة، بصورة حتمية، بظلالها الرجعية. فقوى الأمة والشعب القمعية تقتات بتقويم الجماعة لذاتها وتدمر تعددية هذه الجماعة. حين تقوم القومية الزنجية بطرح تماثل الشعب الأمريكي ذي الأصل الأفريقي وتجانسه، على أنهما الأساس الذي يسندها (حاجبةً الفروق الطبقية، مثلاً)، أو حين تعين قطاعاً من الجماعة (كقطاع الرجال من الأمريكيين ذوي الأصول الأفريقية) كما لو كانوا ممثلين فعليين للجميع، فإن الغموض العميق لوظيفتي القومية المضطهدة التقدميين يبرز على السطح بكل الوضوح المعهود[1]. تحديداً تكون البنى التي تلعب دوراً دفاعيّاً فيما يخص الخارج ـ لصالح تعزيز وترسيخ سلطة الجماعة واستقلاليتها ووحدتها ـ هي ذاتها التي تضطلع بدور قمعي على الصعيد الداخلي، ناكرةً لتعددية الجماعة ذاتها.

علينا، مهما يكن، أن نؤكد أن هاتين الوظيفتين التقدميتين لمفهوم الأمة تكونان موجودتين بالدرجة الأولى حين لا تكون الأمة مرتبطة فعليّاً بالسيادة،

---

(1) The question of «black sovereinty» is precisel the issue at stake in Cedric Robinson's critique of W. E. B. Du Bois' support for Liberia in the 1920 s and 1930 s. Robinson believes that Du Bois had uncritically supported the forces of modern sovereignty. See Cedric Robin Kelley, eds., Imaginig Home: Culture, Class, and Nationalism in the African Diaspora (London: Verso, 1994), pp. 145 - 157.

أي، حين لا تكون الأمة المتخيلة موجودةً (بعد)، حين تبقى الأمة حلماً وحسْب. فما أن تبدأ الأمة بتشكيل دولة ذات سيادة، حتى تشرع وظائفها التقدمية بالتلاشي والزوال دونما أثر. انبهر جان جينيه بالرغبة الثورية لدى الفهود السود والفلسطينيين، ولكنه أقر بأن من شأن التحول إلى أمة ذات سيادة أن تشكل نهاية مواصفاتهما الثورية. لقد قال: «في اليوم الذي يجري فيه إضفاء الصفة المؤسساتية على الفلسطينيين، لن أعود في صفهم. في اليوم الذي يصبح فيه الفلسطينيون أمةً كغيرها من الأمم، لن أعود موجوداً هناك»[1]. فمع «تحرير» الوطن وبناء الدولة القومية، لا تلبث جميع الوظائف القمعية للسيادة الحديثة أن تزدهر إلى أَوج قوتها بصورةٍ حتمية.

شمولية الدولة القومية

هل تتمكن الدولة القومية، حين تضطلع بدور مؤسسةٍ ذات سيادة، أن تنجح، أخيراً، في حل أزمة الحداثة؟ هل ينجح مفهوم الشعب وحلوله السياسي ـ الحيوي محل السيادة في قَلْب شروط وأرضية التزاوج بين السلطة المؤسِّسة (بكسر السين) والسلطة المؤسَّسة (بفتحها)، وبين فعالية قوى الإنتاج والعلاقات الإنتاجية، بما ينقلنا إلى ما بعد الأزمة؟ ثمة حشدٌ كبيرٌ من المؤلفين والكتاب والشعراء والسياسيين (المنتمين في الغالب إلى حركات تقدمية واشتراكية ومعادية للإمبريالية) اعتقدوا ذلك بالتأكيد. فانقلاب يسار القرن التاسع عشر اليعقوبي إلى يسار قومي (وطني)، والتزايد المضطرد لكثافة تبني برامج قومية (وطنية) في الأمميتين الثانية والثالثة، والصيغ القومية للنضالات التحررية في العالم الكولونيالي، وما بعد الكولونيالي، وصولاً إلى المقاومة التي تبديها الأمم

---

(1) Jean Genet, «Interview avec Wischenbart», in Oeuvres complètes, vol. 6 (Paris: Gallimard, 1991), p. 282. In general, on Genet's experience with the Black Panthers and the Palesinians, see his final novel, Prisoner of Love, trans. Barbara Bray (Hanover, N. H.: Wesleyan University Press, 1992).

اليوم لعمليات العولمة ولجملة الكوارث التي تحدثها، تبدو جميعاً متضافرة في تأييد وجهة النظر التي تقول بأن الدولة القومية توفر بالفعل آليةً جديدةً تتجاوز الكارثة التاريخية والنظرية للدولة السيادية الحديثة[1].

لكننا نتبنى وجهة نظر مغايرة حول وظيفة الأمة، كما أن أزمة الحداثة تبقى، برأينا، مفتوحةً بإصرار في ظل حكم الأمة وشعبها. فحين نعود إلى تتبع جذور مفهوم السيادة في أوروبا القرنين التاسع عشر والعشرين، نرى بوضوح أن شكل الدولة في الحداثة ما لبث أولاً أن أخذ شكل الدولة القومية، ثم انحدر شكل الدولة القومية إلى سلسلة طويلة من النظم البربرية. ما أن أعاد الصراع الطبقي فتح التركيبة الملغزة للحداثة خلال العقود المبكرة من القرن العشرين، وسلط الأضواء مرة أخرى على التناقض الشديد بين الدولة والجمهور، وبين قوى الإنتاج والعلاقات الإنتاجية، حتى أفضى ذلك التناقض، مباشرة، إلى حرب أهلية أوروبية ـ حرب جرى لفُّها مع ذلك بعباءة سلسلة صراعاتٍ بين مجموعةٍ من الدول القومية ذوات السيادة[2]. ففي الحرب العالمية الثانية بادرت ألمانيا النازية، ومعها أنظمة فاشية أوروبية مختلفة، إلى الوقوف في وجه روسيا الاشتراكية. جرى تقديم الأمم كما لو كانت ذوات طبقية ملَغَّزة أو بديلة متصارعة. إذا كانت ألمانيا النازية هي النمط المثالي لعملية تحول السيادة الحديثة إلى سيادة قومية وتَمَفْصُلِها في صيغة رأسمالية، فإن روسيا الستالينية هي النمط المثالي لعملية تحول المصلحة الشعبية، وجملة أشكال المنطق القاسية المترتبة على مثل هذه المصلحة إلى مشروع تحديث قومي ـ وطني، عبر

(1) يرى بنديكت آندرسون أن الفلاسفة لم يكونوا على حق حين ازدروا مفهوم الأمة وأن علينا أن ننظر إلى المسألة بقدر أكبر من الحياد.

(2) On the relationship between class struggle and the two World Wars, see Ernst Nolte, Der Europäische Bürgerkrieg, 1917 - 1945 (Frankfurt: Propyläen Verlag, 1987).

استنفار القوى المنتجة التواقة إلى التحرر من النظام الرأسمالي وتوظيفها لخدمة أغراضها الخاصة.

ممكنٌ هنا أن نحلل تأليه الاشتراكية القومية لمفهوم السيادة الحديث وتحولها إلى سيادة قومية: فما من شيء يستطيع أن يبرز تماسك عملية التحول هذه بشكلٍ أوضح من انتقال السلطة من النظام الملكي البروسي إلى نظام هتلر، تحت الرعاية الكريمة للبرجوازية الألمانية. غير أن عملية العبور هذه معروفةٌ جيداً، مثلها مثل أحداث العنف المتفجرة لعملية انتقال السلطة هذه، والطاعة النموذجية للشعب الألماني، وشجاعة الألمان العسكرية والمدنية في خدمة الأمة، والعواقب الثانوية التي نستطيع أن نطلق عليها، بنوع من الاختزال الفكري، أسماء آوشفيتز (رمزاً للمحرقة اليهودية) وبوخنفالد (رمزاً لإبادة الشيوعيين والمثليين الجنسيين والغجر وغيرهم). لنترك هذه القصة لباحثين آخرين ولصفحات التاريخ المشينة.

نحن هنا أكثر اهتماماً بالوجه الآخر للمسألة القومية في أوروبا خلال هذه الحقبة. بعبارة أخرى ما الذي حدث فعلاً حين سارت القومية يداً بيد مع الاشتراكية في أوروبا؟ للإجابة عن هذا السؤال لا بد لنا من استعادة بضع لحظات مركزية في تاريخ الاشتراكية الأوروبية. علينا، بخاصة، أن نتذكر أن الأممية الاشتراكية، ولما يمض وقت طويل على ميلادها، بين أواسط القرن التاسع عشر وأواخره، اضطرت للتسليم بوجود حركات قومية قوية، وما لبثت الحماسة الأممية الأصلية لحركة العمال أن تنجز بسرعة تحت تأثير هذه المجابهة. سارعت سياسات الحركات العمالية الأوروبية الأقوى في ألمانيا والنمسا وفرنسا وإنجلترا قبل الجميع، إلى رفع راية المصلحة القومية مباشرة. كانت النزعة الإصلاحية الديمقراطية ـ الاجتماعية غارقة كليّاً في بحر هذه المساومة التي برزت على الساحة تحت اسم الأمة ـ إنها مساومةٌ وحلٌّ وسطٌ بين المصالح الطبقية، أي، بين البروليتاريا وشرائح معينة من بنية الهيمنة

البرجوازية في كل بلد. ليس ثمة أية حاجة حتى للكلام عن التاريخ الأسود والوضيع، للخيانة التي وصمت قيام قطاعات من حركة العمال الأوروبية، ولا عن الخطأ الذي لا يُغْتَفر والذي جمع إصلاحيي أوروبا على اختلافهم، ودفعهم إلى الإذعان لعملية سَوْق الجماهير إلى المذابح وحمامات الدم في الحرب العالمية الأولى.

لا شك أن النزعة الإصلاحية الديمقراطية ـ الاجتماعية كانت تمتلك نظريةً متناسبةً مع هذه المواقف، نظرية ابتدعها عدد غير قليل من الأساتذة الديمقراطيين الاجتماعيين النمساويين، من معاصري الكونت لاينسدورف الموسلي (نسبة إلى موسيل Musil). ففي الأجواء الشاعرية لكاكانيا الألبية (نسبة إلى جبال الألب)، في ذلك المناخ اللطيف الذي أحاط بـ «العودة إلى كانط»، ثمة أساتذة، من أمثال أوتوباور، أصروا على ضرورة اعتبار الانتماء القومي عنصراً أساسيّاً من عناصر التحديث[1]. كانوا، في الحقيقة، يعتقدون بأن من شأن المجابهة بين الانتماء القومي (بوصفه امتلاكاً لشخصية مشتركة) والتطور الرأسمالي (مفهوماً كمجتمع) أن يتمخض عن ديالكتيك مؤهل، لدى تكشفه، لأن يقف، آخر المطاف، في صف البروليتاريا وهيمنتها التقدمية في المجتمع. قام هذا البرنامج على إغفال واقع أن مفهوم الدولة القومية ليس قابلاً للقسمة، بل هو عضوي بالأحرى، ليس غامضاً ولكنه متسام، يكون، حتى في تساميه، مبنيّاً لمعارضة أي نزوع لاستعادة المجالات والثروة الاجتماعية لدى البروليتاريا. ما الذي يمكن للتحديث أن يعنيه، إذن، إذا كان عميق الارتباط بإصلاح النظام الرأسمالي ومعادياً لأي تفتح للعملية الثورية؟ راح هؤلاء الكتاب

(1) The primary text to be conidered in the context of Austrian socialdemocratic theorists is Otto Bauer, *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie* (Vienna: Wiener Volksbuchhandlung, 1924). English translations of exerpts from this book are included in Austro - Marxism, trans. Tom Bottomore and Patrick Goode (Oxford: Clarendon Press, 1978).

يهللون للأمة دون إبداء الرغبة في دفع ثمن مثل هذا التهليل الاحتفالي. أو بادروا، وهذا أفضل، إلى التهليل لها مع إضفاء صفة الغموض والألغاز على القوة المدمِّرة لمفهوم الأمة. وانطلاقاً من هذا المنظور، فإن تأييد المشروعات الإمبريالية والحروب المحتدمة بين القوى الإمبريالية كان، في الحقيقة، تعبيراً عن مواقف منطقية وحتمية بالنسبة إلى النزعة الإصلاحية الديمقراطية ـ الاجتماعية.

نزلت البلشفية، هي الأخرى، إلى ساحة الأساطير والخرافات القومية، ولا سيما من خلال الكرّاس الستاليني الشهير الصادر قبل الثورة حول الماركسية والمسألة القومية[1]. فالأمم، برأي ستالين، تكون ثوريةً بصورةٍ مباشرة، والثورة تعني التحديث: إن القومية محطة إجبارية على طريق التطور. وحين تصبح القومية، عبر ترجمتها الستالينية، اشتراكيةً، تغدو الاشتراكيةُ روسية، ويتم دفن إيفان الرهيب بجانب ضريح لينين. لقد جرى قلب الأممية الشيوعية إلى حشد «الطابور الخامس» للمصالح القومية الروسية. تَمَّ أخيراً، تحويل فكرة الثورة الشيوعية ـ الشبح العابر للحدود الإقليمية الذي كان يجول أوروبا والعالم، ذلك الشبح الذي كان قد نجح من كومونة باريس إلى ثورة 1917 في سان بطرسبرغ، وصولاً إلى مسيرة ماو الكبرى في تجميع الهاجرين لأوطانهم والمواطنين الأمميين والعمال المضربين والمثقفين الكوزموبوليتانيين ـ إلى نظام يعيد فرض الحدود الإقليمية للسيادة القومية. ومن المفارقات المأساوية التي تفوح منها رائحة السخرية السوداء أن الاشتراكية القومية في أوروبا باتت شبيهةً بالاشتراكية الوطنية، لا لأن «النقيضين يلتقيان»، كما قد يحلو لبعض الليبراليين أن يروا، بل لأن آلة السيادة القومية المجردة موجودة في قلب الإثنتين.

(1) See Joseph Stalin, «Marxism and the National Question», in Marxism and the National and Colonial Question (New York: International Publishers, 1935), pp. 3 - 61.

وحين جرى، في زحمة الحرب الباردة، سَوْق مفهوم النزعة التوتاليتارية إلى ميدان العلوم السياسية، فإن هذا المفهوم لم يلامس سوى العناصر العَرَضية الطارئة للمسألة. وقد تم استخدام مفهوم الشمولية (التوتاليتارية) بأكثر أشكاله تماسكاً واضطراداً على صعيد شجب تدمير المجال الديمقراطي العام، استمرار الإيديولوجيات اليعقوبية، الأشكال المتطرفة من النزعة القومية العنصرية، وإنكار قوى السوق أو رفضها. غير أن على مفهوم النزعة الشمولية أن يغوص إلى ما هو أعمق بكثير، وصولاً إلى عمق الظواهر الحقيقية مع الحرص في الوقت نفسه على تقديم تفسير أفضل لها. تقوم الشمولية، في الحقيقة، لا على مجرد تجميع آثار الحياة الاجتماعية وإخضاعها لمعيار انضباطي عالمي، بل وعلى إنكار الحياة الاجتماعية نفسها أيضاً، على اهتداء أساس هذه الحياة، وعلى الإلغاء النظري والعملي لإمكانية وجود الجمهور بالذات. ليس الشمولي إلاّ الأساس العضوي والمصدر الموحد للمجتمع والدولة. ليست الجماعة إبداعاً جماعيّاً فعّالاً (ديناميكيّاً)، بل هي خرافة (أو أسطورة) أصلية مؤسّسة. ثمة فكرة أساسية عن الشعب تفترض هوية تجانس صورةَ السكان وتنقّيها معرقِلةً التفاعلات البناءة لأوجه الاختلاف داخل صفوف الجمهور.

في وقتٍ مبكّر تنبه سييس إلى جنين النزعة الشمولية الذي رآه في تصورات القرن الثامن عشر للسيادة القومية والشعبية، في تلك التصورات التي حافظت عملياً على السلطة المطلقة للنظام الملكي وحوّلَتها إلى سلطة قومية. تمكن سييس من التقاط مستقبل ما يمكن أن يُطلَق عليه اسم الديمقراطية الشمولية (التوتاليتارية)(1). ففي الجدل الدائر حول دستور ثالث أعوام الثورة الفرنسية، قام سييس بشجب «خطط إعادة الشمل [ré - total] الرديئة بدلاً عن

(1) We adopt this term from, but do not follow in the political perspective of, J. L. Talmon, The Origins of Totalitarian Democracy (London: Secker and Warburg, 1952).

نظام جمهوري [ré - publique]، من شأنها أن تكون قاتلة ومشؤومة بالنسبة للحرية ومدمِّرة للمجال العام من جهة، ولما هو خاص من جهة ثانية»[1]. إن مفهوم الأمة والممارسات القومية ليست من البداية على طريق الجمهورية بل على الطريق المفضي إلى «إعادة الشمل» re - total، إلى ما هو شامل، أي، المبالغة في التقنين الشامل للحياة الاجتماعية.

(1) Cited in Roberto Zapperi's Introduction to Sieyès, Qu'est - ce que le Tiers État, pp. 7 - 117; quotation p. 77.

3.2

ديالكتيك السيادة الكولونيالية (الاستعمارية)

إلى توسان لوفرتور
يا جميع القديسين، يا أكثر الناس حزناً!
فيما تصغي إلى صوت الفلاح وهو يناغي محراثه،
أو تضع رأسك الآن على وسادة قاسية
في أعماق زنزانة وكر أصم:
أيها الزعيم البائس! أين ومتى
ستجد عزاءً؟! إياك أن تموت؛
هيا ارتد أثواب الفرح وأنت في قيودك!
سقَطْتَ سقوطاً لا قيام بعده،
ولكن عش واطمئن! فقد تركت وراءك
قوى سوف تعمل من أجلك؛ تركت الهواء والأرض والسماوات؛
ما من نسمة من نسمات الرياح التي تَهُبّ
سوف تنساك؛ محظوظ أنت بأعظم الحلفاء؛
أصدقاؤك هي المباهج، وسكرات الموت،
والحب، مع عقل الإنسان الذي لا يُقْهر

وليم ووردزوورث
William Words Worth

نحن الآن بحاجة لأن نعود خطوةً إلى الوراء ونعاين شجرة نسب مفهوم السيادة من منظور النظام الكولونيالي (الاستعماري). منذ البداية كانت لأزمة

الحداثة علاقة وثيقة وحميمة بالإخضاع العنصري للنظام الكولونيالي. ففي حين تعكف الدولة القومية مع بناها الإيديولوجية المرافقة، من داخلها، على العمل دون كلل لخلق وإنتاج نقاوة الشعب، ثمة خارج الدولة القومية، آلة تنتج **آخرين**، تخلق اختلافات عرقية، وتقيم حدوداً تعين موضوع السيادة الحديث وتدعمه. غير أن هذه الحدود والحواجز ليست منيعة، بل، بالأحرى، تساعد على تنظيم تدفقات ذات اتجاهين بين أوروبا وخارجها. فالمشرقي والإفريقي والأمريكي ليسوا، جميعاً، إلاّ عناصر مكوِّنة ضرورية لتشكيل الأساس السلبي للهوية الأوروبية والسيادة الحديثة بالذات. تماماً كما تقوم العلاقات الإنتاجية مع «القارات المظلمة» بخدمة القاعدة الاقتصادية للدولة ـ القومية الأوروبية، يبادر **الآخر** المظلم للتنوير الأوروبي إلى تشكيل أساس هذا التنوير بالذات[1]. ليس الصراع العنصري المتأصل في عمق الحداثة الأوروبية إلاّ عَرَضاً آخر من أعراض الأزمة الدائمة التي تميز السيادة الحديثة. تكون المستعمرة في تعارض ديالكتيكي مع الحداثة الأوروبية، بوصفها نسختها الثانية الضرورية وخصمها الذي يتعذر قمعه. أما السيادة الكولونيالية (الاستعمارية) فليست إلاّ محاولة أخرى غير كافية لحل أزمة الحداثة.

البشرية واحدة ومتعددة

[الجنس الإنساني بين الوحدة والتعدد]

دأب عصر الاكتشافات الأوروبية وما أعقبها من تواصل متزايد الكثافة بصورة مطّردة بين فضاءات الكرة الأرضية وشعوبها، على جلب عنصر طوباوي حقيقي معها بصورة مستمرة. غير أن من شأن الأنهار الغزيرة من الدماء المراقة

(1) «The darker side of the Renaissance underlines... the rebirth of the classical tradition as a justification of colonial expansion». Walter Mignolo, The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality, and Colonization (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995), p. vi.

والأعداد الهائلة من الحيوات والثقافات المدمَّرة أن تجعل شَجْب بربرية ووحشية التوسع الأوروبي الغربي (وبعده التوسع الأمريكي والسوفيتي والياباني) وتحكّمه بالكرة الأرضية، يبدو أكثر إلحاحاً. إلاَّ أننا نعتقد بأن من المهم عدم نسيان النزعات الطوباوية التي ظلت على الدوام تصاحب مسيرة التقدم باتجاه العولمة، حتى وإن تعرضت هذه النزعات للهزيمة بصورة متواصلة على أيدي قوى السيادة الحديثة. فعشْق أشكال التباين والإيمان بحرية الإنسان ومساواته المميزين لفكر النهضة الثوري القائم على النزعة الإنسانية، يعودان إلى الظهور هنا على مستوى عالمي. وهذا العنصر الطوباوي (الحالم) في العولمة هو الذي يمنعنا من التقهقر، ببساطة، إلى النزعة الخصوصية والانعزالية ردّاً على القوى المعمِّمة والشاملة للإمبريالية والسيطرة العنصرية، دافعاً إيانا، بدلاً من ذلك، إلى مشروع عولمة مضادة، **إمبراطورية** مضادة. غير أن هذه اللحظة الطوباوية لم تكن في أي وقت من الأوقات خاليةً من الغموض والضبابية. إنها نزعة تتصارع على الدوام مع نظام السيادة وتحكُّمه. ونحن نرى ثلاثة تعبيرات نموذجية عن هذه النزعة الطوباوية، بكل ما فيها من غموض، في فكر كل من بارتولومي دولاس كاساس، توسّان لوفرتور، وكارل ماركس.

خلال نصف القرن الأول، بعد النزول الأوروبي على الشاطىء الأمريكي في هيسبانيالولا، كان بارتولومي دولاس كاساس شاهداً على مسلسل الممارسات والأعمال البربرية والمرعبة التي اقترفتها جحافل الغزاة والمستعمرين، وعلى عمليات استعباد الهنود الأمريكيين وإبادتهم. كانت أكثرية الإسبانيين من الجنود والإداريين والمستعمرين المتعطشين للذهب والسلطة، ترى أهل هذا العالم الجديد **آخر** يتعذر تغييره، أقل من أن يكون إنساناً، أو هو دون مستوى الأوروبيين على الأقل ـ ويذكر لنا لاس كاساس أن معاملة القادمين الجدد من الأوروبيين لهؤلاء الناس كانت أسوأ من معاملتهم لحيواناتهم. من المثير للاستغراب، في هذا السياق، أن يكون لاس كاساس، وقد كان أحد

أعضاء البعثة الإسبانية، قادراً على تحقيق ما يكفي من الانفصال عن التيار السّائد بما مكّنه من الإصرار على إنسانية الهنود الأمريكيين والاحتجاج على وحشية الحكام الإسبان. لقد كان احتجاجه هذا منبثقاً من مبدأ بسيط واحد هو المبدأ الذي يقول: **إن البشرية واحدة ومتساوية**.

ولكنْ على المرء، في الوقت نفسه، أن يدرك أن أية رسالة تبشيرية تكون وثيقة الارتباط بالمشروع الإنساني لأسقف تشياباس الطيب. لا يستطيع لاس كاساس، في الحقيقة، أن يفكر بالمساواة إلاّ من منطلق التماثل أو التطابق. فالهنود الأمريكيون ليسوا مساوين للأوروبيين من حيث الطبيعة، إلاّ بمقدار ما يكونون أوروبيين محتملين، أو مسيحيين محتملين في الحقيقة: «طبيعة الناس واحدة وقد دعاهم المسيح إلى الهداية بطريقة واحدة»[1]. لا يستطيع لاس كاساس أن يرى ما هو أبعد من النظرة المركزية الأوروبية إلى الأمريكيتين، هذه النظرة التي تكون أقصى درجات كَرَمها وإحسانِها متمثلةً بتمكين الهنود الأمريكيين من الانضواء تحت مظلة سيطرة ووصاية الدين الصحيح وثقافته. ليس السكان الأصليون إلاّ أوروبيين محتملين غير متطورين. وبهذا المعنى فإن لاس كاساس ينتمي إلى خطاب يتوسع ليمتد إلى قلب القرن العشرين يقول بإمكانية إيصال المتوحشين إلى مستوى الكمال. تبقى طريق التحرر من الاضطهاد مضطرة لأن تمر عبر الاهتداء إلى الديانة المسيحية بالنسبة إلى الهنود الأمريكيين، تماماً كما كانت الحال مع يهود إسبانيا القرن السادس عشر. ليس لاس كاساس، في الحقيقة، بعيداً كثيراً عن محاكم التفتيش. صحيح أنه يعترف

(1) Bartolomé de Las Casas, In Defense of the Indians, ed. Stafford Poole (De Kalb: Northen Illinois University Press, 1974), p. 271. See also Lewis Hanke, All Mankind Is One: A Study of the Disputation between Bartolomé de Las Casas and Juan Gines de Sepulveda in 1550 on the Intellectual and Religious Capacity of the American Indians (De Kalb: Northen Illinois University Press, 1974).

بأن البشرية واحدة، ولكنه لا يستطيع أن يرى أنها متعددة الوجوه أيضاً في الوقت نفسه.

وفي القرن الثامن عشر، بعد لاس كاساس بأكثر من قرنين اثنين، حين كانت سيطرة أوروبا على الأمريكيتين قد غيَّرت شكلها من صيغ الغزو والاجتياح والمذابح والنهب إلى بنية كولونيالية (استعمارية) أكثر استقراراً قائمة على الإنتاج العبودي ذي النطاق الواسع والامتيازات الحَصْرية الاحتكارية التجارية، قادَ عبد زنجي يدعى **توسّان لوفرتور** حركة النضال الاستقلالية الناجحة الأولى ضد العبودية الحديثة في مستعمرة سان دومينغو (هايتي الآن) الفرنسية. استنشق توسان لوفرتور خطاب الثورة الفرنسية المنبعث من باريس بصورته النقية. إذ قام الثوريون الفرنسيون المعارضون للنظام القديم بإعلان حق الناس جميعاً في «الحرية والمساواة والأخوة»، فقد افترض توسّان أن جميع الزنوج والمولدين والبيض من سكان المستعمرة كانوا أيضاً مشمولين بمظلة حقوق المواطنين العريضة. لقد اعتبر الانتصار على الأرستقراطية الإقطاعية وصعود قيم شاملة في أوروبا منطوياً أيضاً على الانتصار على «الأرستقراطية العنصرية» وإلغاء العبودية. يتعين على الجميع الآن أن يكونوا مواطنين أحراراً، إخوة متساوين في الجمهورية الفرنسية الجديدة. تبقى رسائل توسان الموجهة إلى القيادات الفرنسية، على الصعيدين العسكري والإداري ـ الحكومي، حريصةً على إيصال خطاب الثورة، دون أي انحراف أو خلل، إلى نهايته المنطقية، مما يمكنها من فضح نفاق هذا الخطاب. يحاول توسّان، ربما ببراءة أو ربما اعتماداً منه لتكتيك سياسي واعٍ، أن يسلط الضوء على كيفية خيانة قادة الثورة للمبادىء التي يزعمون أنهم يقدّسونها. ففي تقرير **المدير** في الرابع عشر من برومير من السنة السادسة للثورة (الخامس من تشرين الثاني لسنة 1797 م)، حذّر توسّان القيادات الفرنسية من أن من شأن أية عودة إلى العبودية، أية مساومة على المبادىء، أن تكون متعذرة، مستحيلة. فأي إعلان للحرية إعلان

لا يمكن التراجع عنه: «هل تظنون أن الناس الذين استمتعوا بنعمة الحرية سيبقون متفرجين بهدوء، مكتوفي الأيدي، حين يتم اختطاف هذه النعمة منهم؟... لا وألف لا، فاليد نفسها التي حطّمت قيودنا لن تعود إلى استعبادنا من جديد. لن تُقْدِم فرنسا على إبطال مبادئها، لن تسحب منا أعظم معوناتها»[1].

ما رجعت إعلانات الحقوق الشاملة المنطلقة بكل ثقة من باريس، عائدةً من سان دومينغو إلاّ لتزرع الخوف في قلوب الفرنسيين. ففي الرحلة العابرة للأطلسي أصبحت كونية المثل وشموليتها أكثر واقعية، وصارت قابلة لأن توضع موضع التطبيق العملي والممارسة. لقد بادر توسّان لوفرتور، كما يقول إيميه سيزار، إلى دفع المشروع إلى الأمام عبر الساحة «الفاصلة **للفكرة الوحيدة** عن الواقع الملموس؛ للحق عن وضعه موضع التطبيق الفعلي؛ للعقل عن حقيقته المناسبة»[2]. يفهم توسان إعلان حقوق الإنسان (والمواطن) بحرفيته ويصر على ترجمته الكاملة إلى لغة الممارسة. لا تسعى الثورة في ظل قيادة توسّان إلى التحرر من التحكم الأوروبي في سبيل العودة إلى عالم إفريقي مفقود، أو من أجل إعادة إقامة أشكال تقليدية من الحكم في حالة من العزلة؛ يتطلع توسّان إلى الأمام ويصبو إلى أشكال الحرية والمساواة التي باتت متوفرة حديثاً في العالم الذي تزايد ترابطه بصورة مطّردة[3].

ومع ذلك فإن توسّان يكتب، أحياناً، كما لو كانت فكرة الحرية بالذات

---

(1) Qoted in C. L. R. James, The Black Jacobins, 2nd ed. (New York: Random House, 1963), p. 196.

(2) Aimé Césaire, Toussaint Louverture: la révolution française et le problème colonial (Paris: Présence Africaine, 1961), p. 309.

(3) See Eugene Genovese, From Rebellion to Revolution: Afro - American Slave Revolts in the Making of the Moderm Wolrd (Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1979), p. 88.

من صنع الفرنسيين، كما لو أنه لم يصبح هو ورفاقُه المتمردون أحراراً إلاّ بفضل نعمة باريس. قد لا يكون هذا إلاّ إحدى استراتيجيات توسّان البلاغية، أحد نماذج تظاهره الساخر بالخنوع للحكام الفرنسيين؛ غير أن من المؤكد أن على المرء ألاّ يظن بأن الحرية هي فكرة أوروبية. فعبيد سان دومينغو كانوا قد ثاروا على أسيادهم منذ أَسرهم وتهجيرهم القسري من أفريقيا. لم يُعطَوا الحرية بل كسبوها عبر معارك دامية لم تعرف معنى التعب. لم تنشأ الرغبة في الحرية ولا معركة الفوز بها في فرنسا، ولم يكن زنوج سان دومينغو بحاجة لأن يتعلموا فن القتال في سبيلها من الباريسيين. إن ما يأخذه توسّان ويوظفه بمهارة هو الكلام الخطابي المحدد للثوريين الفرنسيين، ذلك الكلام الخطابي الذي يضفي المشروعية على سعيه إلى التحرر.

أدرك كارل ماركس، في القرن التاسع عشر، مثله مثل لاس كاساس وتوسان لوفرتور قبله، مدى قوة الطاقة الطوباوية الكامنة في مسلسل العمليات المتزايدة باطراد للتفاعل والتواصل العالميين. فمثله مثل لاس كاساس، أصيب ماركس بالرعب إزاء وحشية الغزو والاستغلال الأوروبيين. لم تولد الرأسمالية في أوروبا إلاّ من خلال أنهار من دماء، وعرق شعوب غير أوروبية مقهورة ومستعمَرة: «كانت العبودة المقنَّعة للعاملين بالأجرة في أوروبا بحاجة إلى العَبودّية الطليقة للعالم الجديد قاعدة لها»[1]. ومثله مثل توسان لوفرتور، رأى ماركس حرية الإنسان مشروعاً عامّاً وشاملاً يتعين تحقيقه عبر الممارسة ولا يجوز استبعاد أية كتلة سكانية منه.

غير أن النكهة الطوباوية العالمية في ماركس تبقى غامضة، ربما حتى أكثر مما هي في الحالتين الأخريين، كما نستطيع أن نرى بوضوح من سلسلة المقالات التي كتبها لجريدة **النيويورك ديلي تريبيون**، سنة 1853، حول الحكم

(1) Karl Marx, Capital, trans. Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), 1: 925.

البريطاني في الهند. كان هدف ماركس الأول من هذه المقالات هو إلقاء الضوء على الجدل الدائر، آنذاك، في البرلمان البريطاني حول وضع شركة الهند الشرقية، ووضع النقاش في سياق تاريخ الحكم الكولونيالي البريطاني. سرعان ما يتنبه ماركس، بطبيعة الحال، إلى مدى وحشية فَرْض «المدينة» البريطانية على الهند، ومدى الخراب والمعاناة اللذين يتمخض عنهما الشَّرَه الضاري لدى كل من الرساميل والحكومة البريطانيتين. غير أنه لا يلبث أن يحذر، مباشرة، بعبارات تعيدنا تماماً إلى الوجه الثوري للنهضة، من مجرد الاكتفاء بالرد البسيط على بربرية البريطانيين عن طريق التأييد الأعمى لوضع المجتمع الهندي القائم. فنظام القرية الذي اعتبره ماركس سائداً قبل الاجتياح الكولونيالي البريطاني لم يكن جديراً بالدفاع عنه: «على الرغم من الغثيان الذي تستثيره مشاهدة» آيات التدمير والمعاناة الناجمة عن الممارسات البريطانية، «فإن علينا ألاَّ ننسى أن هذه التجمعات القروية الشاعرية، مهما بدت مسالمة وهادئة، كانت على الدوام القاعدة الصلبة للاستبداد الشرقي، لقد كانت قيداً على عقل الإنسان، حَبَسَه في أضيق دائرة ممكنة، جاعلاً إياه أداة الخرافة التي لا تعرف معنى المقاومة، مستعبدةً إياه في ظل القوانين التقليدية حارِمةً إياه من كل أشكال الجلال والطاقات التاريخية»[1]. وكذلك فإن النظام الحاكم للأمراء الهنود ليس جديراً بالدعم والتأييد، ولو في عملية التصدي للبريطانيين: «ليس غريباً أن الرجال أنفسهم الذين يُدينون «أشكال الأُبَّهة البربرية للتاج والأرستقراطية في إنكلترا، يذرفون الدموع على سقوط أمثال نابوب وروجاه وجاغيدار الهنود الذين لا يتوفرون، بأكثريتهم، حتى على ميزة القِدَم والعراقة، لأنهم ليسوا، عموماً، إلاَّ مغتصبين حديثي النعمة أوجدتهم الدسائس الإنكليزية»[2].

(1) Karl Marx, «The British Rule in India», in Surveys from Exile, vol. 2 of Political Writings (London: Penguin, 1973), p. 306.

(2) Karl Marx, «The Native States», *in Letters on India* (Lahore: Contemporary India Publication, 1937), p. 51.

بكثير من السهولة تجد الحالة الكولونيالية (الاستعمارية) نفسها مضطرة لأن تختار بين أمرين، أحلاهما مر: إما الخضوع لرأس المال والحكم البريطانيين، أو العودة إلى البنى الاجتماعية الهندية التقليدية والإذعان للأمراء الهنود؛ إما السيطرة الأجنبية أو التسلط المحلي. وبرأي ماركس لا بد من وجود طريق آخر يقوم على رفض هذين الخيارين كليهما، طريق يقوم على اللاخضوع والحرية. بهذا المعنى، «كانت إنكلترا»، إذ أوجدت الشروط اللازمة لتوفر إمكانية قيام مجتمع جديد، «بصرف النظر عن الجرائم الفظيعة التي يمكن أن تكون قد اقترفتها، أداة التاريخ اللاواعية لإحداث تلك الثورة»[1]. من الممكن لرأس المال، في ظروف معينة، أن يكون قوة تنوير. مثل تَوسّان، إذن، لم ير ماركس أيَّ جدوى في الإطاحة بالسيطرة الأجنبية لمجرد استعادة شكل معزول وتقليدي من أشكال الاضطهاد والقمع. لا بد للبديل من أن يتطلع إلى الأمام، نحو صيغة جديدة للحرية، تكون مرتبطة بالشبكات المتسعة للتبادل العالمي.

إلاّ أن الطريق «البديل» الوحيد الذي يستطيع ماركس أن يتصوره لا يعدو كونه نفس الطريق الذي سبق للمجتمع الأوروبي أن قطعه. ليست لدى ماركس أية فكرة عن مدى اختلاف المجتمع الهندي. وعن الطاقات الكامنة المختلفة التي ينطوي عليها هذا المجتمع. وبالتالي فهو لا يرى ماضي الهند إلاّ بوصفه فراغاً وجموداً: «ليس للمجتمع الهندي أي تاريخ على الإطلاق، أي تاريخ معروف على الأقل. ليس ما نطلق عليه اسم التاريخ سوى تاريخ الغزاة المتعاقبين الذين أقاموا أمبراطورياتهم على القاعدة السلبية لذلك المجتمع الذي لا يعرف معنى المقاومة والتغيير»[2]. لا يعني القول بأن المجتمع الهندي ليس له تاريخ عدم حدوث أي شيء في الهند، بل يعني أن مجرى الأحداث تَحَدَّد،

---

(1) Marx, «The British Rule in India», p. 307.

(2) Karl Marx, «The Future Results of British Rule in India» in Surveys from Exile, vol. 2 of Political Writings (London: Penguin, 1973), p. 320.

حصراً، على أيدي قوى خارجية، في حين بقي المجتمع الهندي سلبيّاً «لا يعرف معنى المقاومة والتغيير». من المؤكد أن ماركس كان محدوداً بقصور اطلاعه على حاضر الهند وماضيها[1]. ولكن المسألة لا تكمن في نقص معلوماته. فالقضية الجوهرية هي أن ماركس لا يستطيع أن يتصور التاريخ خارج أوروبا إلاّ بوصفه مسيرة جارية على الخط الذي قطعته أوروبا نفسها بالذات. يقول ماركس: «على إنكلترا أن تنجز مهمة مزدوجة في الهند، مدمِّرة من جهة، ومجدِّدة من جهة ثانية ـ إبادة المجتمع الآسيوي العتيق من جهة، وإرساء الأسس المادية لمجتمع غربي في الهند من جهة ثانية»[2]. لا تستطيع الهند أن تتقدم إلاّ عبر تحويلها إلى مجتمع غربي. لا يستطيع العالم كله أن يتقدم وينطلق إلى الأمام إلاّ من خلال اتباع خطوات أوروبا. ليست نزعة ماركس المركزية ـ الأوروبية، آخر المطاف، مختلفةً كثيراً عن نظيرتها لدى لاس كاساس.

أزمة العبودية الكولونيالية (الاستعمارية)

على الرغم من أن المسحة الطوباوية الحالمة ظلت باستمرار تطفو على السطح في عملية ترابط العالم وتواصله التاريخية خلال الفترة الحديثة، فقد تعرضت على الدوام لمختلف أشكال القمع على الصعيدين العسكري والإيديولوجي من قبل قوى التحكم والسيطرة الأوروبية. تمثلت أولى النتائج بمذابح وحمامات دم على نطاق غير مسبوق التصور، وبإقامة هياكل عرقية وسياسية واقتصادية لفرض الحكم الأوروبي على العالم غير الأوروبي. انطلق صعود التفوق الأوروبي، في جزء كبير منه، من تطور النظام الرأسمالي وانتشاره، من هذه العملية التي رَفَدَت نَهمَ أوروبا للثروة الذي لا يعرف معنى

(1) يشير إعجاز أحمد إلى أن وصف ماركس لتاريخ الهند مأخوذ، على ما يبدو، من هيغل بصورة مباشرة. انظر: Aijaz Ahmad, In Theory: Classes, Nations, Literatures (London, 1992) p.p. 231 and 241.

(2) Marx, «The Future Results of British Rule in India», p. 320.

الشبع أو الارتواء على ما يبدو. غير أن التوسع العالمي للرأسمالية لم يكن مساراً أحادي الشكل أو الصوت. ففي مناطق مختلفة، وبين كتل سكانية متباينة تطور النظام الرأسمالي بصورة غير متكافئة، إذ تقدم متسللاً، وتردد، وتراجع وفقاً لجملة متنوعة من المسارات المختلفة. ثمة طريق حلزوني كهذا جرى تعقبه من قبل تاريخ الإنتاج العبودي الكولونيالي ذي النطاق الواسع في الأمريكيتين من القرن السابع عشر إلى منتصف القرن التاسع عشر، تاريخ ليس قبل رأسمالي بل، بالأحرى، **في إطار** التطورات المعقدة والمتناقضة لرأس المال.

بادر المزارعون الإنكليز والفرنسيون الذين استوردوا عبيداً أفارقة لملء الفراغ الذي تركه السكان الأصليون الذين قُتلوا بالأسلحة والأمراض الأوروبية، في أواسط القرن السابع عشر، إلى اعتماد نمط الإنتاج القائم على المزارع ذات النطاق الواسع. ومع حلول نهاية القرن الثامن عشر، كانت منتوجات عمل العبيد في الأمريكيتين وما بينهما (أمريكا الوسطى) تشكل ثُلُث قيمة التجارة الأوروبية[1]. اتخذت الرأسمالية الأوروبية موقفاً بالغ الغموض والضبابية من هذا الإنتاج العبودي في الأمريكيتين. يمكن للمرء، كما فعل كثيرون، أن يحاكم الأمر منطقياً ويقول إن على الرأسمالية، نظراً لأنها مستندة إيديولوجياً ومادياً إلى العمل الحر، أو إلى ملكية العامل، في الحقيقة، لقوة عمله الخاص، أن تكون معادية لعمل العبيد. ومن هذا المنظور، من الممكن رؤية العبودية الكولونيالية سابقة في وجودها كشكل إنتاجي شبيه بالنظام الإقطاعي الذي ينجح رأس المال تدريجياً في التغلب عليه. من شأن الإيديولوجية الرأسمالية، في هذه الحالة، أن تكون قوة تنوير لا تشوبها أية شائبة.

ومع ذلك فإن علاقة رأس المال بالعبودية الكولونيالية هي في الحقيقة

---

(1) Robin Blackburn, *The Overthrow of Colonial Slavery*, 1776 - 1848 (London: Verso, 1988), pp. 3 and 11.

أكثر حميمية وتعقيداً بما لا يقاس. فقبل كل شيء، لم يكتف رأس المال، وإن كانت أيديولوجية النظام الرأسمالي معادية فعلاً للعبودية، باحتضان نظم الإنتاج العبودية الموجودة في العالم كله وتدعيمها، بل وقام أيضاً بإيجاد **نُظُم عبودية جديدة** على نطاق غير مسبوق، خصوصاً في الأمريكيتين[1]. قد يفسر المرء قيام رأس المال بإيجاد أنظمة عبودية على أنه نوع من التتلمذ على النظام الرأسمالي، حيث تضطلع العبودية بدور مرحلة انتقالية بين الاقتصادات الطبيعية (المكتفية ذاتيّاً والمعزولة) التي كانت موجودةً قبل الاجتياح الأوروبي) والاقتصاد الرأسمالي الحقيقي. وبالفعل فإن نطاق وتنظيم المزارع الكاريبية في القرن الثامن عشر كانا يُبْقِيان المشروع الصناعي الأوروبي في القرن التاسع عشر في الظل من نواح معينة[2]. غير أن الإنتاج العبودي في الأمريكيتين والاتجار بالعبيد الأفارقة، لم يكونا انتقالاً مجرداً أو حتى رئيسيّاً إلى النظام الرأسمالي. لقد شكّلا دعماً ثابتاً نسبيّاً، قاعدة استغلال مفرط وَقَفَ فوقَها النظام الرأسمالي الأوروبي. ليس ثمة أي تناقض في المسألة: قام عمل العبيد في المستعمرات بجعل النظام الرأسمالي في أوروبا ممكناً، ولم تكن لرأس المال الأوروبي أية مصلحة في التخلي عنه.

في الفترة نفسها بالذات، حين أرست القوى الأوروبية أسس الاقتصاد العبودي عبر الأطلسي، كان هناك في أوروبا أيضاً، أوروبا الشرقية، ولكن الجنوبية أيضاً بشكل خاص، نوع من استعادة النظام الإقطاعي وفرضه على الاقتصاد الزراعي، وبالتالي ميل بالغ القوة والجبروت لوقف حركة العمل وتجميد شروط أسواق العمالة. جرت إعادة أوروبا إلى فترة عبودية ثانية.

(1) See Elizabeth Fox Genovese and Eugene Genovese, Fruits of Merchant Capital: Slavery and Bourgeois Property in the Rise and Expansion of Capitalism (Oxford: Oxford University Press, 1983), p. vii.

(2) Blackburn, The Overthrow of Colonial Slavery, p. 8.

ليست المسألة هنا قضية شجب اللاعقلانية البرجوازية فقط، بل هي مسألة فهم معضلة **كيف يمكن للعبودية والاستعباد أن يتطابقا تطابقاً كاملاً مع الإنتاج الرأسمالي**، وهما آليتان تعرقلان حركة قوة العمل وتجمدانها في مكانها؟ ليست العبودية وسائر الأشكال المختلفة للتنظيم القسري للعمل ـ من الكولييه (العتالة) في المحيط الهادي، والبيونية (السُّخْرة) في أمريكا اللاتينية، إلى الفصل العنصري (الأبارتهايد) في جنوب أفريقيا ـ إلاً عناصر جوهرية كامنة في عمق عمليات التطور الرأسمالي. في هذه الفترة تعانقت العبودية مع العمل المأجور مثل شريكي رقص عبر الخطوات المنَسَّقة للتطور الرأسمالي[1].

من المؤكد أن العديد من أنصار إلغاء الرق الشرفاء والمتنورين في أوروبا والأمريكيتين، في أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، شجبوا العبودية وهاجموها من منطلقات أخلاقية. غير أن الحجج الإلغائية لم تكتسب بعض القوة الحقيقية إلاً حين كانت تخدم مصالح رأس المال، حين ساهمت في تقليص أرباح الإنتاج العبودي لدى أحد المنافسين مثلاً. وحتى عندئذ بقيت قوة هذه الحجج محدودةً إلى حد بعيد. لا الحجج الأخلاقية محلياً، ولا حسابات الربحية خارجياً كانت قادرةً، في الحقيقة، على دفع رأس المال الأوروبي نحو تفكيك الأنظمة العبودية. ما من شيء سوى تمرد العبيد أنفسهم وثورتهم استطاعت أن توفر عَتَلَةً مناسبة. تماماً مثلما لا يكون تحرك رأس المال باتجاه إعادة بناء الإنتاج واستخدام تكنولوجيات جديدة إلاً ردّاً على التهديد المنظم لعداء العمّال، لم يكن رأس المال الأوروبي، هو الآخر، مستعدّاً للتنازل عن نمط الإنتاج العبودي حتى أصبح العبيد المنظمون يشكلون تهديداً لسلطته

(1) The relationship between wage labor and slavery in capitalist development is one of the central problematics elaborated in Yann Moulier Boutang, De l'esclavage au salariat: économie historique du salariat bridé (Paris: Presses universitaries de France, 1998).

وجعلوا ذلك النظام الإنتاجي غير قابل للحياة. بعبارة أخرى، لم يتم إلغاء العبودية والتخلي عنها لأسباب اقتصادية، بل جرت الإطاحة بها، بالأحرى، بفضل قوى سياسية[1]. أدت الاضطرابات السياسية، بطبيعة الحال، إلى تقليص الربحية الاقتصادية للنظام، ولكن الأهم هو أن العبيد الثائرين باتوا يشكلون قوة مضادة حقيقية. من المؤكد أن الثورة الهايتية كانت منعطفاً في تاريخ حركات تمرد العبيد ـ وظل شَبَحُها يجول عبر الأمريكيتين في العقود الأولى من القرن التاسع عشر تماماً مثل شَبَح ثورة أكتوبر التي أقضّتْ مضاجع الرأسمالية الأوروبية بعدما يزيد عن القرن. غير أن على المرء ألاّ ينسى أن التمرد والتناقض كانا ملازمين للعبودية في سائر أرجاء الأمريكيتين من مدينة نيويورك إلى باهيا. فالاقتصاد العبودي لم يكن، مثله مثل اقتصاد الحداثة نفسها، إلاّ **اقتصاد أزمة**.

يشي الزعم القائل بأن أنظمة العبودية والرِّق متأصلة في الإنتاج والتطور الرأسماليين بالعلاقة الحميمة بين رغبة الذوات العاملة في الهروب من علاقة الأوامر من جهة، ومحاولات رأس المال الرامية إلى حصر السكان داخل حدود إقليمية ثابتة من جهة ثانية. يؤكد يان موليه بوتانغ طغيان خطوط الهروب والفرار هذه على تاريخ التطور الرأسمالي، إذ يقول:

> ثمة قوة ارتداد مُغْفَلة، جماعية، مستمرة، وغير قابلة للاحتواء هي التي دفعت سوق العمل نحو الحرية. وهذه القوة نفسها هي التي أجبرت الليبرالية على إنتاج الاعتذار للعمل الحر، لحق الملكية، وللحدود المفتوحة. وقد أدت إلى إلزام الاقتصاديين البرجوازيين إلى اعتماد نماذج تجمّد العمل، تضبطه، ولا تبالي بعناصر الهروب المتواصل دون انقطاع. وقد ساهم ذلك كله في اختراع وإعادة اختراع ألف شكل وشكل من

(1) This is one of the central arguments of Robin Blackburn's *Overthrow of Colonial Slavery*. See, in particular, p. 520.

أشكال العبودية. وهذا الجانب الذي يتعذر تجنبه من جوانب التراكم يكون سابقاً لمسألة بَلْتَرَة الحقبة الليبرالية. إنه يُرْسي أسس الدولة الحديثة(1).

لعل الرغبة في نسف الحدود الإقليمية لدى الجمهور هي المحرك الذي يدفع عملية التطور الرأسمالي برمتها، ويتعين على رأس المال أن يسعى باستمرار لاحتوائها.

إنتاج الآخَرية

تشكل الكولونيالية وعملية الإخضاع العنصري حلاً مؤقتاً لأزمة الحداثة الأوروبية، ليس على الصعيدين الاقتصادي والسياسي فحسب، بل وعلى مستويات الهوية والثقافة. فالكولونيالية تبادر إلى بناء رموز آخرية، وتؤمِّن تدفقها فيما يتكشف كبنية ديالكتيكية معقدة. فعملية البناء السلبية لآخرين لا أوروبيين هي التي تقوم، آخر المطاف، بتأسيس الهوية الأوروبية نفسها وإدامتها.

تعمل الهوية الكولونيالية، قبل كل شيء، عن طريق منطق ثنوي (مانوي) قائم على الإقصاء أو الاستبعاد. وكما يقول لنا فرانز فانون فإن «العالم الكولونيالي عالم ممزق إلى اثنين»(2). يجري إقصاء المستعمَرين (بفتح الميم) عن الفضاءات الأوروبية، ليس فقط على الأصعدة المادية والإقليمية، وليس فقط من حيث الحقوق والامتيازات، بل وحتى على مستويات الفكر والقِيَم. يجري بناء الذات المستعمَرة (بفتح الميم) في خيال المركز بوصفها **آخر**،

(1) Moulier Boutang, De l'esclavage au salariat, p. 5.

(2) Franz Fanon, The Wretched of the Earth, trans. Constance Farrington (New York: Grove Press, 1963), p. 38. On the Manichaean divisions of the colonial world, see Abdul Jan Mohamed, «The Economy of Manichean Allegory: The Function of Racial Difference in Colonialist Literature», Critical Inquiry, 12, no. 1 (Autumn 1985), 57 - 87.

وبالتالي فإن المستعمَر يجري إبعاده، قدر الإمكان، عن الأسس المحددة للقيم الأوروبية المتحضرة: (لا نستطيع أن نتخاطب معهم بالفعل؛ لا يستطيعون أن يتحكموا بأنفسهم؛ لا يحترمون قيمة الحياة الإنسانية؛ لا يفهمون إلاَّ لغة العنف). يشكل الاختلاف العنصري نوعاً من أنواع الثقب الأسود القادر على تجسيد جميع أشكال القُدْرَة على ممارسة الشر والبربرية والشبق الجنسي السائب وإلخ... وبالتالي فإن الذات المستعمَرة (بفتح الميم) القائمة تبدو، أولاً، غامضةً وملفوفةً بألغاز كونها تعبيراً عن **آخر** مغاير. وهذا الأسلوب الكولونيالي في بناء الهويات يستند بقوة إلى ثبات الحد الفاصل بين (المتروبول) والمستعمَرة. ينطوي نقاء الهويات، بالمعنيين (البيولوجي) الحيوي والثقافي، كليهما، على أهمية فائقة، ويشكل الحفاظ على الحد الفاصل هاجساً ومصدر قلق لا يستهان به. يشير فانون إلى أن «جميع القيم لا تلبث أن تصاب بعلل التسمم والأمراض المستعصية على الشفاء فور السماح لها بالاتصال مع العنصر المستعمَر (بفتح الميم)»[1]. أما الحدود التي تحمي هذا الفضاء الأوروبي النقي فتكون محاصرةً على الدوام. فالقانون الكولونيالي لا يعمل، في المقام الأول، إلاَّ عبر هذه الحدود، من حيث دعمه لوظائفها الإقصائية من جهة، ومن حيث تطبيقه بصورة مختلفة على الرعايا الموجودين على طرفي الخط الفاصل من جهة أخرى. ليس الفصل العنصري (الأبارتهايد) إلاَّ شكلاً واحداً، رمزيّاً ربما، من أشكال تقطيع العالم الكولونيالي.

لا تتم إقامة الحواجز التي تَقْطع العالم الكولونيالي، ببساطة، على فواصل طبيعية، على الرغم من أن هناك على الدوام تقريباً علاماتٌ مادية تساعد على إضفاء الصفة الطبيعية على التقسيم. **ليست الآخرية هِبَةً من السماء بل هي بضاعة منتَجة**. وهذه المقدمة هي نقطة الانطلاق العامة لسلسلةٍ طويلةٍ من البحوث والدراسات التي انبثقت في العقود الأخيرة، بما فيها كتاب **إدوارد**

---

(1) Fanon, The Wretched of the Earth, p. 42.

سعيد التأسيسي الشهير الذي يقول: «لقد انطلقت من افتراض أن **المشرق** ليس حقيقة جامدة من حقائق الطبيعة... أن **المشرق** تم خلقه ـ أو جرى تشريقه، كما أقول». ليس الاستشراق مشروعاً بحثيّاً مجرداً يستهدف اكتساب معرفة أكثر دقة عن موضوع حقيقي، عن المشرق، بل هو، بالأحرى، خطاب يوجد موضوعه الخاص ويبتكره في أثناء عملية تكشُّف الخطاب نفسه. لعل السمتين الرئيسيتين لهذا المشروع الاستشراقي هما إضفاء صفة التجانس على المشرق من المغرب إلى الهند (حيث أهل الشرق متماثلون تقريباً حيثما كانوا) من جهة، وإلباس هذا المشرق ثوب الجوهرية (حيث يكون المشرق والطابع المشرقي هويتين لا تتأثران بالزمن ولا تتغيران) من جهة ثانية. لا تكون النتيجةُ المشرقَ كما هو، كموضوع قابل للاختبار والتجريب، مثلما يقول إدوارد سعيد، بل هو المشرقُ كما جرى صُنْعه، كما تم تَشْريقُه، كموضوع من موضوعات الخطاب الأوروبي[1]. ليس المشرق، إذن، كما نعرفه من خلال الاستشراق على الأقل، إلاّ من صُنع الخطاب وإبداعه، إلاّ بضاعةً صُنِّعت في أوروبا وأعيد تصديرها إلى المشرق. يبقى التمثيل شكلاً من أشكال الخلق من جهة، وصيغة من صيغ الإقصاء من جهة ثانية في الوقت ذاته.

بين المدارس البحثية الأكاديمية المنشغلة بهذا الإنتاج الثقافي للآخرية، ربما كانت الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) العنوانَ الأهم الذي تم في ظله استيراد الآخر المحلي الأصيل إلى أوروبا وتصديره منها[2]. فبالاستناد إلى أوجه التباين

---

(1) Edward Said, Orientalism (New York: Vintage, 1978), pp. 4 - 5 and 104.

(2) مارست الأنتربولوجيا الثقافية نقداً ذاتياً جذرياً في العقود القليلة الأخيرة، مسلِّطة الأضواء على حقيقة أن بعض أقوى التيارات المبكرة في هذا الاختصاص شاركت في مشروعات كولونيالية ودعمتها. انظر: Gerard Leclerc, Anthropologie et Colonialisme: essai sur l'histoire de l'africanisme (Paris, 1972), Talal Asad, Anthropology and the Colonial Encounter (London 1973), Nicholaus Thomas, Colonialism's Culture: Anthropology, Travel, and Government (Princetont, 1994).

الحقيقية بين الشعوب غير الأوروبية، بادر أنثروبولوجيو القرن التاسع عشر إلى بناء كيان آخر من طبيعة مختلفة؛ ثمة سمات ثقافية ومادية مميزة اعتُبرت جوهرَ الإفريقي والعربي والمحلي وإلخ. . . وحين كان التوسع الكولونيالي في أوجه وكانت القوى الأوروبية مشغولةً بالزحف على أفريقيا واجتياحها، ما لبثت الأنثروبولوجيا ودراسة الشعوب غير الأوروبية أن أصبحتا ليس فقط مشروعين بحثيين، بل صارتا أيضاً ميدانين واسعين من ميادين التعليم العام. لقد جرى استيراد الآخر إلى أوروبا ـ في متاحف التاريخ الطبيعي، في معارض الشعوب البدائية العامة، وإلخ. . . ـ مما جعله أكثر توافراً بالنسبة إلى الخيال الشعبي. وبصبغتيها البحثية ـ الأكاديمية والشعبية قدمت أنثروبولوجيا القرن التاسع عشر الذوات والثقافات غير الأوروبية على أنها نُسَخ غير متطورة عن الأوروبيين ومدنيتهم؛ بدت رموزاً مُجَسِّدة للبدائية الممثلة لمراحل ومحطات معينة على الطريق إلى المدنية الأوروبية. فالثنائية الزمنية لمراحل تطور الإنسانية نحو التمدن جرى تصورها بالتالي كما لو كانت موجودةً في زمن أحادي لدى مختلف الشعوب والثقافات المنتشرة عبر الكرة الأرضية(1). لقد ساهم التقديم الأنثروبولوجي للآخرين غير الأوروبيين في إطار النظرية التطورية للمدنيات أو الحضارات في تأكيد وتصويب المكانة البارزة للأوروبيين وصولاً إلى إضفاء الصفة الشرعية على المشروع الكولونيالي بمجمله.

ثمة قطاعات ذات شأن من مدرسة التاريخ كانت أيضاً مُسْتَغْرَقةً بعمق في الإنتاج البحثي والشعبي للآخَرية، وبالتالي في إضفاءصفة المشروعية على الحكم الكولونيالي أيضاً. تعين على الإداريين البريطانيين، مثلاً، أن يكتبوا، لدى وصولهم إلى الهند وإخفاقهم في العثور على تاريخ يمكنهم أن يعتمدوه، «تاريخ الهند» الخاص بهم في سبيل إدامة مصالح الحكم الكولونيالي وتعزيزها.

(1) This arguments is developed clearly in Valentin Mudimbe, The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge (Bloomington: Indiana University Press, 1988), see esp. pp. 64, 81, and 108.

كان لا بد للبريطانيين من إضفاء الصفة التاريخية على ماضي الهند بغية الوصول إليه وتفعيله. غير أن هذا الخلق (التلفيق) لتاريخ هندي محدد، مثل تشكيل الدولة الكولونيالية، لم تتوفر إمكانية تحقيقه إلاً من خلال فَرْض أشكال المنطق والنماذج الكولونيالية الأوروبية على الواقع الهندي[1]. لقد تم إلحاق ماضي الهند وصولاً إلى تحويله إلى مجرد فَصْل في التاريخ البريطاني ـ أو قام الباحثون والإداريون البريطانيون، بالأحرى، باختلاق تاريخ هندي معين وتصديره إلى الهند. جاءت كتابة التاريخ مؤيدةً للرّاج، وأفضت بدورها إلى إبعاد الماضي عن متناول الهنود كتاريخ. وبالتالي فإن واقع الهند و**الهنود** ما لبث أن تم استئصاله واستبدال تمثيلٍ قوي به جعل الطرفين آخر بالنسبة إلى أوروبا، مرحلة بدائية في مسيرة الحضارة الغائية.

ديالكتيك النظام الكولونيالي (الاستعماري)

من المفارقات أن منطق الأشكال الكولونيالية للتمثيل (وإعادة العرض والتصوير)، وبناء آخرَ مستعمَر (بفتح الميم) منفصل، والتمييز بين الهوية والآخَرية تتكشف جميعاً عن أنها مُطْلَقة ومفرِطة في حميميتها في وقت واحد. تتألف العملية في الحقيقة، من لحظتين مترابطتين جدليّاً (ديالكتيكيّاً). في اللحظة الأولى لا بد من دفع الاختلاف إلى حد التطرف. ففي الخيال الكولونيالي ليس المستعمَر (بفتح الميم) مجرد آخَر تم طرده ببساطه إلى خارج عالم الحضارة؛ إنه، بالأحرى، ملتقط أو منتج كآخَر، بوصفه النفي المطلَق، بوصفه النقطة القصوى على الأفق. كان مالكو العبيد الكولونياليون في القرن الثامن عشر، مثلاً، يسلمون بالصفة المطلقة لهذا الاختلاف بشكل واضح: «إن الزنجي كائن لا تقف طبيعته وأمزجته عند حدود الاختلاف عن نظيرتها لدى الأوروبي، بل هي **عكسها**. فاللطف والتعاطف يثيران في قلبه آيات الحقد

(1) Ranajit Guha, An Indian Historiography of India: A Nineteenth - Century Agenda and Its Implications (Calcutta: Centre for Studies in Social Sciences, 1988), p. 12.

الأسود والقاتل؛ في حين تؤدي أشكال الجَلْد والإهانة والإذلال وإساءة المعاملة إلى تفريخ الامتنان والمحبة والارتباط الشديد!»[1]. تلك هي ذهنية مالكي العبيد، وفقاً لما جاء في أحد الكراريس الداعية إلى إلغاء الرق. يتصرف التابع غير الأوروبي ويتكلم ويفكر بطريقة **مناقضة تماماً** للطريقة الأوروبية.

وتحديداً لأن اختلاف **الآخر** مطلَق، فإن من الممكن قَلْبه رأساً على عقب في لحظة ثانية كأساس **للذات**. بعبارة أخرى، تصبح صفات الشر والبربرية والفِسْق والفجور العائدة **للآخَر** المستعمَر (بفتح الميم) هي التي تجعل صفات الخير والطيبة والتحضّر والاحتشام لدى **الذات** الأوروبية ممكنة. ما يبدو في البداية غريباً وأجنبيّاً وبعيداً لا يلبث أن ينقلب ليصبح شديد القرب والحميمية. تكون معرفة المستعمَر (بفتح الميم) ورؤيته بل وحتى ملامسته أمراً جوهريّاً، حتى إذا لم تتم هذه المعرفة والصلة إلاَّ على مستوى التمثيل، دونما علاقة ذات شأن بالرعايا الفعليين في المستعمرات والمتروبول. من شأن التصارع الحميم مع العبد، والإحساس بعَرَق جَسَده، واستنشاق رائحته، أن يحدد مدى حيوية السيد. **إن هوية الذات الأوروبية يتم إنتاجها بهذه الحركة (الديالكتيكية) الجدلية**. فما أن يتم بناء التابع الكونيالي (الذات الكولونيالية) **كآخر** مطلَق، حتى يصبح استيعابه (شَطْبُه وترقيته) في وحدة أعلى أمراً ممكناً. لا يلبث **الآخرُ** المطلَق أن ينعكس فيما هو الأكثر كمالاً. لا يصبح مواطن المتروبول ذاتَه في الحقيقة إلاَّ من خلال تناقضه مع المستعمَر (بفتح الميم). وما بدا في البداية منطق إقصاء بسيطاً لا يلبث أن يتكشف عن كونه ديالكتيك اعترافٍ سلبيّاً. صحيح أن المستعمِر (بكسر الميم) يقوم فعلاً بإنتاج المستعمَر (بفتح الميم) كنفي، غير أن تلك الهوية المستعمَرة (بفتح الميم) السلبية لا تلبث، عبر انعطافة ديالكتيكية، أن تتعرض، بدورها للنفي، وصولاً إلى تأسيس الذات المستعمِرة

(1) An Inquiry into the causes of the insurrection of negroes in the island of St. Domingo London and Philadelphia: Crukshank, 1792), p. 5.

(بكسر الميم) الإيجابية. يبقى الفكر الأوروبي الحديث و**الذات** الحديثة مرتبطين، بالضرورة، بما يطلق عليه بول غيلروي P. Gilroy اسم «علاقة الإرهاب والإخضاع العنصريين»[1]. لقد تم بناء الأوابد الذهبية الخالدة ليس فقط للمدن الأوروبية، بل وللفكر الأوروبي الحديث بالذات على أساس الصراع الديالكتيكي الحميم مع **الآخرين**.

علينا أن نتنبه إلى ضرورة ملاحظة حقيقة أن العالم الكولونيالي لم يتمثل فعليّاً قط للتقسيم الثنائي البسيط لهذا البنيان الديالكتيكي. فأي تحليل لمجتمع القرن الثامن عشر الهاييتي قبل الثورة لا يستطيع، مثلاً، أن يكتفي بدراسة البيض والزنوج فقط، بل يجب أن يأخذ في الاعتبار أيضاً، وضع المولدين على الأقل، هؤلاء الذين تحالفوا أحياناً مع البعض على أساس تمتعهم بالملكية والحرية، وتوحدوا، أحياناً أخرى، مع الزنوج انطلاقاً من لون بشرتهم اللابيضاء. يتطلب هذا الواقع الاجتماعي، ولو من منطلق عنصري بسيط، اعتماد ثلاثة محاور للتحليل على الأقل ـ غير أن ذلك، هو الآخر، يُخْفِق في التقاط الانقسامات الاجتماعية. ويتعين على المرء أيضاً أن يحيط بالصراع الدائر بين البيض المنتمين إلى طبقات مختلفة وبمصالح الأقنان الزنوج المتمايزة عن نظيرتها العائدة للزنوج الأحرار والمارونز (العبيد الآبقين). باختصار، يستحيل انفصال الوضع الاجتماعي الحقيقي في المستعمرات انفصالاً واضحاً إلى ثنائية مُطْلَقة بين قوتين نقيتين متناقضتين. يكون الواقع منطوياً باستمرار على كثرةٍ من العناصر المتزايدة والمتوالدة. غير أن أطروحتنا هنا لا تقول إن الواقع يقدم مثل هذه البنية الثنائية الميسرة، بل تؤكد أن الكولونيالية، كآلة مجردة تنتج هويات وآخَريات، تفرض تقسيمات ثنائية على العالم الكولونيالي. تقوم الكولونيالية بفرض التجانس على جملة الاختلافات الاجتماعية الحقيقية عن طريق إيجاد

---

(1) See Paul Gilory, The Black Altantic (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993), pp. 1 - 40.

تناقض مُهَيْمن واحد يدفع بأوجُه الاختلاف إلى الحد المطلق، ثم لا تلبث أن تذيب هذا التناقض في بوتقة هوية الحضارة الأوروبية. **ليس الواقع ديالكتيكياً، غير أن الكولونيالية ديالكتيكية.**

أثبتت كتابات العديد من المؤلفين، من أمثال جان بول سارتر وفرانز فانون، ممن رأوا أن أشكال التمثيل الكولونيالية والسيادة الكولونيالية ديالكتيكية شكلاً، إنها كتابات مفيدة من نواح عديدة. فقبل كل شيء، تُبَيِّن البنية الديالكتيكية أنْ ليس هناك ما هو جوهري عن الهويات المتصارعة. ليس الأبيض والأسود، والأوروبي والمشرقي، والمستعمِر والمستعمَر (بكسر الميم وفتحها على التوالي)، جميعاً، إلاَّ أشكالاً من التمثيل التي لا تنشط إلاَّ في إطار علاقة كل منها بالآخر، ولا تتمتع (خلافاً للظواهر) بأية قاعدة ضرورية حقيقية في الطبيعة أو البيولوجيا أو العقلانية. تبقى الكولونيالية آلة مجردة لإنتاج الآخرَية والهوية. ومع ذلك فإن هذه الاختلافات والهويات يجري تفعيلها، في الحالة الكولونيالية، لتنشط كما لو كانت مطلقة وجوهرية وطبيعية. وبالتالي فإن النتيجة الأولى للقراءة الديالكتيكية هي تجريد التباين العنصري (العرقي) والثقافي من الصفة الطبيعية. لا يعني هذا أن الهويات الكولونيالية لا تلبث، لحظة التعرف على أنها بُنى مصطَنعة، أن تتبخر وتغدو أثيراً؛ إنها أوهام حقيقية وتستمر في ممارسة وظيفتها كما لو كانت جوهرية. ليس هذا التعرف سياسةً بحد ذاته، غير أنه المؤشر المجرد الدال على أن اعتماد سياسة معادية للكولونيالية أمر ممكن. ويقوم التفسير الديالكتيكي، ثانياً، بتسليط الضوء على حقيقة كون الكولونيالية وأشكال تمثيلها مستندة إلى صراعات عنيفة لا بد من تجديدها باستمرار. **فالذات** الأوروبية بحاجة إلى العنف، وإلى مجابهة **آخَرها** لتحس بقوتها وتحافظ عليها، لتعيد صناعة نفسها باستمرار. ليست حالة الحرب المعممة التي تكون، على الدوام، متلازمة مع أشكال التمثيل الكولونيالي مصادفة، أو حتى غير مرغوبة ـ فالعنف هو الأساس الضروري للكولونيالية

نفسها. ومن شأن وضع الكولونيالية موضع ديالكتيك اعتراف سلبي، ثالثاً، أن يبين إمكانية الثورة والتمرد الكامنة في الوضع. فالإشارة إلى هيغل يشي، بنظر مفكر مثل فانون، بأن السيد لا يستطيع أن يبلغ إلاّ إلى شكل أجوف من الاعتراف؛ إن العبد هو الذي يتوفر، عبر صراع الموت والحياة، على إمكانية التحرك قُدُماً باتجاه الوعي الكامل[1]. ينبغي للديالكتيك أن ينطوي على الحركة، غير أن ديالكتيك هوية السيادة الأوروبية هذا ما لبث أن ارتد إلى الجمود. والديالكتيك الخائب يشي بإمكانية حدوث ديالكتيك سليم سوف يدفع ـ عبر السلبية ـ بعجلة التاريخ إلى الأمام.

كَيْد الآخَرية المرتد على صاحبه

ذهب كثيرون من الكتاب والمؤلفين، وبخاصة خلال فصل النضالات المكثّفة الطويل في سبيل التحرر من الكولونيالية من نهاية الحرب العالمية الثانية إلى أواخر الستينيات من القرن العشرين، إلى أنّ هذا الديالكتيك الإيجابي للكولونيالية الذي يؤسس هوية السيادة الأوروبية ويُضْفي عليها صفة الاستقرار يجب تحديه بديالكتيك سلبي حقّاً، وبالتالي ثوري. فنحن لا نستطيع إلحاق الهزيمة بالإنتاج الكولونيالي للآخَر والآخرية، بزعم هؤلاء الكتاب، بمجرد الكشف عن الطبيعة المصطنعة للهويات والتباينات المختلفة ـ وعقد الآمال، بالتالي، على الوصول مباشرة إلى نوع من تأكيد صحة شمول الإنسانية وكونيتها. لعل الاستراتيجية الممكنة الوحيدة هي استراتيجية قَلْب أو عَكْس المنطق الكولونيالي نفسه. يقول سارتر إن «الوحدة التي ستتحقق آخر المطاف، جامعةً سائر الشعوب المضطهَدة (بفتح الهاء) في معركة نضالية واحدة، يجب أن تكون مسبوقةً في المستعمرات بما أطلق عليه اسم لحظة الانفصال أو

(1) See Franz Fanon, Black Skin, White Masks, trans, Charles Lam Markmann (New York: Grove Press, 1967), pp. 216 - 222.

السلبية: فالنزعة العنصرية المعادية للعنصرية هي الطريق الوحيدة التي ستقود إلى إلغاء الفروق العنصرية (العرقية)»[1]. يتصور سارتر أن هذا الديالكتيك السلبي سيبادر، أخيراً، إلى إطلاق حركة التاريخ.

كثيراً، وكثيراً جدّاً، ما جرى تصور الديالكتيك السلبي، على الصعيد الثقافي، مثلاً، كما لو أنّ مشروع الزنوجة ـ هو مشروع السعي لاكتشاف الجوهر الأسود أو لإزاحة النقاب عن الروح السوداء. وحسب هذا المنطق يتعين على التجاوب مع أشكال التمثيل الكولونيالية أن ينطوي على أشكال تمثيل جوابية ومناظِرة. حتى عند الاعتراف بأن سواد المستعمَر (بفتح الميم) هو من صنع الخيال الكولونيالي ولا يعدو كونه وهماً من أوهام هذا الخيال، لا يجري إنكار هذا السواد أو تبديده، انطلاقاً من ذلك، بل يتم تأكيده ـ كجوهر! وبنظر سارتر فإن شعراء زنوجة ثوريين، مثل إيميه سيزار وليوبولد سنغور، يتبنون المحور السلبي الذي ورثوه من الديالكتيك الأوروبي، ثم يحولونه إلى شيء إيجابي، مكثّفينه، مدعين أنه لحظة وعي ذاتي. لا يلبث **الآخر** المدجَّن، الذي لم يعد قوة استقرار وتوازن، أن يصبح متوحشاً، **آخر** حقّاً ـ أي قادراً على الرد بالمثل والمبادرة المستقلة ذاتياً. إنها، كما يعلن سارتر بقدر كبير من الروعة والشؤم، «لحظة ارتداد الكيد إلى نحر صاحبه»[2]. تكون اللحظة السلبية قادرة على تشغيل تدمير جوابي بديل **للذات** الأوروبية ـ تحديداً لأن المجتمع الأوروبي وقيمه مستندان إلى عملية تدجين المستعمَر (بفتح الميم) وتصنيفه السلبي. تُطرح اللحظة السلبية بوصفها الخطوة الأولى الضرورية في عملية انتقالية متجهة نحو هدف نهائي متمثل بمجتمع لا يعرف معنى الأعراق

(1) Jean - Paul Sartre, «Black Orpheus», in «What Is Literature?» and Other Essays (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1988), p. 296.

(2) Jean - Paul Sartre, «Preface», in Fanon, The Wretched of the Earth, p. 20.

والأجناس، مجتمع يقوم على الاعتراف بمساواة الجميع وحريتهم وإنسانيتهم المشتركة(1).

غير أن الاستراتيجية التي تقترحها هذه السياسة الثقافية السارترية، رغم منطقها الديالكتيكي المتماسك، تبدو لنا سرابية خادعة. فقوة الديالكتيك، التي أدت، وهي بيد السلطة الكولونيالية، إلى إرباك واقع العالم الكولونيالي وتغليفه بالألغاز، يجري تبنيها ثانيةً كجزءٍ من مشروع معاداة الكولونيالية وكأن الديالكتيك نفسه هو الشكل الحقيقي لحركة التاريخ. إلاَّ أن الواقع والتاريخ ليسا ديالكتيكيين، وما من بهلوان بلاغي مثالي يستطيع أن يجبرهما على الامتثال للديالكتيك.

أما استراتيجية السلبية، أما لحظة الكيد المرتد (البمرنغ)، فتبدو في ضوء مختلف تماماً لدى وَضْعِها في قالب لا ديالكتيكي بصيغة سياسية أكثر منها ثقافية. يبادر فانون، مثلاً، إلى رفض سياسة الزنوجة الثقافية بوعيها للهوية الزنجية ويطرح النقيض الثوري بديلاً من منطلق العنف المادي. تبقى لحظة العنف الأصلية هي تلك العائدة للكولونيالية، متمثلةً بسيطرة المستعمِر على المستعمَر (بكسر الميم وفتحه على التوالي) واستغلاله له. أما اللحظة الثانية، لحظة ردة فعل المستعمَر (بفتح الميم) على العنف الأصلي، فيمكن أن تتخذ جميع أنواع الصيغ الشاذة والمنحرفة في السياق الكولونيالي: «بادىء ذي بدء سيقوم الإنسان المستعمَر (بفتح الميم) باستعراض عدوانيته التي ترسخت في

(1) «In fact, negritude appears like the upbeat [le temps faible] of a dialectical progression: the theoretical and practical affirmation of white supremacy is the thesis; the position of negritude as an antithetical value is the moment of negativity. But this negative moment is not sufficient in itself, and these black men who use it know this perfectly well; they know that it aims at preparing the synthesis or realization of the human being in a raceless society. Thus, negritude is for destroying itself; it is a «crossing to» and not an «arrival at», a means and not an end. «Sartre», «Black Orpheus», p. 327.

نخاع عظامه ضد شعبه هو بالذات»[1]. فالعنف السائد بين صفوف سكان المستعمرة، والذي يُظن أحياناً أنه من مخلفات الخصومات القَبَلية أو الدينية القديمة، هو في الحقيقة الصدى المرضي لعنف النظام الكولونيالي وإرهابه الذي كثيراً، وكثيراً جدّاً، ما يطفو على السطح على شكل سلسلة من الخرافات والأساطير والرَّقصات والاضطرابات العقلية. لا ينصح فانون المستعمَر (بفتح الميم) بالهرب من العنف أو تجنبه. فالنظام الكولونيالي، عبر نشاطه بالذات، يؤبِّد هذا العنف، وإذا لم تتم مقاربته بصورة مباشرة فسوف يستمر تجليه بهذه الأشكال المرضية المدمرة. أمّا الطريق الوحيد إلى الصحة الذي يستطيع الدكتور فانون أن يوصي به فهو عنف مضاد جوابي[2]. أضف إلى ذلك أن هذا هو طريق التحرير الوحيد. فالعبد الذي لا يناضل قط في سبيل الحرية، ذلك الذي يحصل على إجازة السيد مجاناً بكل بساطة، سيبقى عبداً إلى الأبد. تلك هي بالتحديد «التبادلية» التي اقترحها مالكولم أكس (X) كاستراتيجية مناسبة لمقاربة عنف وإرهاب التفوق الأبيض في الولايات المتحدة[3].

ولكن هذه اللحظة السلبية، تبادلية العنف هذه، لدى كل من فانون ومالكولم إكس لا تفضي إلى أية تركيبة ديالكتيكية؛ ليست آية التفاؤل بأنها ستُحل في ظل تناغم مستقبلي. ليست هذه السلبية المفتوحة إلاَّ التعبير الصحي عن خصومة حقيقية، عن علاقة قوة مباشرة. وبما أنها ليست وسيلةً لأية تركيبةٍ نهائية، فإن هذه السلبية ليست سياسةً بذاتها؛ تكتفي، بالأحرى، باقتراح نوع من الانفصال عن السيطرة الكولونيالية وتفتح أبواب الميدان للسياسة. أما عملية التأسيس السياسية الحقيقية فسوف يتعين عليها أن تتم على ساحة القوى

---

(1) Fanon, *The Wretched of the Earth,* p. 52.

(2) Ibid., pp. 58 - 65.

(3) See Malcolm X, «The Ballot or the Bullet», in Malcolm X Speaks (New York: Pathfinder, 1989), pp. 23 - 44.

المفتوحة هذه، بمنطق إيجابي، منفصل عن ديالكتيك السيادة الكولونيالية.

نِغْمة التحرر الوطني المسمومة

ظلت القومية المضطهَدة (بفتح الهاء) تؤدي، كما قلنا في الفصل السابق، وظائف تقدمية مهمة. شكلت الأمة بنظر الجماعات المسحوقة سلاحاً دفاعيّاً يُستخدَم لحماية الجماعة ضد السيطرة الخارجية من جهة، ورمزاً للوحدة والاستقلال وسلطة الجماعة من جهة أخرى[1]. وفي أثناء فترة التحرر من النظام الكولونيالي وبعدها، بدت الأمة وكأنها الأداة الضرورية للتحديث السياسي وبالتالي المَعْبَر الإجباري الذي لا بد من السير فيه للوصول إلى الحرية وتقرير المصير. وقد كان الوعد بديمقراطية شاملة للكرة الأرضية بين الأمم، بما فيها مساواتها وسيادتها الرسمية الشكلية، مدوناً في الميثاق الأصلي للأمم المتحدة: «ستعمل المنظمة وأعضاؤها وفقاً لـ . . . مبدأ السيادة المتساوية لجميع أعضائها»[2]. فالسيادة القومية ـ الوطنية تعني التحرر من التحكم الأجنبي وحق تقرير المصير للشعوب، وبالتالي تشير إلى الهزيمة النهائية للنظام الكولونيالي.

تبقى الوظائف التقدمية للسيادة القومية ـ الوطنية، على أية حال، مصحوبةً على الدوام بهيكليات تحكُّم داخلي قوية. بل وتكون مخاطر التحرر الوطني ـ

(1) علينا أن نتذكر أن الخطاب القومي، في إطار الحركات الشيوعية والاشتراكية، لم يكتف بإضفاء الشرعية على النضال للتحرر من نير القوى الكولونيالية فقط، بل وشكل أساساً للإصرار على استقلالية وتمايزات التجارب الثورية المحلية عن نماذج القوى الاشتراكية المسيطرة. فالقومية الصينية، مثلاً، كانت الراية التي حملها ثوريو الصين في مقاومتهم للنماذج السوفيتية مترجمين الماركسية إلى لغة فلاحي الصين. وثمَّة أمثلة أخرى كثيرة.

(2) Charter of the United Nations, Article 2. 1, in Leland Goodrich and Edvard Hambro, Charter of the United Nations (Boston: World Peace Foundation, 1946), p. 339.

القومي أشد وضوحاً لدى النظر إليها من الخارج، من منظور النظام الاقتصادي العالمي الذي تجد الأمة «المتحررة» نفسها فيه. فالمعادلة القائمة على وضع إشارة المساواة بين التحديث السياسي ونظيره الاقتصادي، هذه المعادلة التي هلَّل لها وأثنى عليها ورَفَع راياتها قادةُ العديد من حركات النضال ضد الاستعمار (الكولونيالية) والإمبريالية بدءاً بغاندي وهوشي منه، وانتهاءً بنلسون مانديلا، لم تكن في حقيقة الأمر سوى خدعة حمقاء، فاجرة. صحيح أن هذه المعادلة تفيد في تعبئة القوى الشعبية، وفي صياغة حركة اجتماعية، ولكن السؤال الذي يبقى هو: إلى أين تقود الحركة، وما هي المصالح التي تخدمها؟ تكون، في أكثرية الحالات، منطوية على نوع من النضال **بالإنابة**، يقوم فيه مشروع التحديث أيضاً بتثبيت الجماعة الحاكمة المكلَّفة بتنفيذه على كراسي السلطة. وبهذه الطريقة يكون قد تم تقديم الثورة، مكبَّلَة اليدين والقدمين، قرباناً على مذبح البرجوازية الجديدة. لعلنا نستطيع أن نقول: إننا بصدد ثورة شباط (فبراير) المتبوعة حكماً بأكتوبر. ولكن التقويم أصيب بالجنون؛ فأكتوبر (تشرين الأول) لا يصل قط، والثوريون يغرقون في مستنقع «الواقعية»، في حين تضيع الحداثة في متاهات هيكليات السوق العالمية المتراتبة هرمياً. أَوَلَيْسَت السيطرة التي تفرضها السوق العالمية نقيضة الحلم الوطني ـ القومي بتنمية مستقلة متركزة على الذات؟ باتت النزعة القومية المحرِّكة للنضالات المعادية للاستعمار والإمبريالية تمارس وظيفتها، على الصعيد العملي، بصورة معكوسة، فتجد البلدان المتحررة نفسها خاضعةً وتابعةً في الشبكة الدولية للنظام الاقتصادي.

يبقى مفهوم أية سيادة قومية تحررية بالذات غامضاً وضبابياً إن لم يكن متناقضاً كلِّياً. ففي حين تسعى هذه القومية إلى تحرير الجمهور من التحكم الأجنبي، تبادر في الوقت نفسه إلى إقامة بنى تحكُّم وسيطرة داخلية لا تكون أقل قسوة وشراسة. ووضع الدولة ـ القومية السيادية الجديدة لا يمكن فهمه لدى النظر إليه من منظور صورة الأمم المتحدة الوردية التي تعزف على أوتار

جوقة متناغمة لكيانات قومية متساوية ومستقلة. تضطلع دولة ما بعد الكولونيالية القومية بدور عنصر جوهري وتابع في التنظيم العالمي للسوق الرأسمالية. فالتحرر الوطني والسيادة القومية ليستا، كما يقول بارثا تشاتارجي، عاجزتين تماماً، بلا حول ولا قوة في مواجهة الهرم الرأسمالي فقط، بل وتساهمان أيضاً في تنظيم هذا الهرم وتمكينه من أداء وظائفه:

> في أي مكان من العالم لم تبادر القومية كقومية إلى تحدي مشروعية التزاوج بين **العقل** ورأس المال. فالفكر القومي... لا يتوفر على الوسائل الإيديولوجية التي تمكنه من الإقدام على مثل هذا التحدي. إنها تحل الصراع بين رأس مال المتروبول والأمة ـ الشعب عن طريق إذابة حياة الأمة السياسية في بوتقة الدولة. وها هي الدولة القومية الآن، حافظة الثورة السلبية، تسعى للعثور على مكان لـ «الأمة» في النظام العالمي لرأس المال، مع الحرص على إبقاء التناقضات بين رأس المال والشعب مجمَّدة إلى الأبد. تبقى الجهود متركزة الآن على إخضاع جميع أشكال السياسة وصيغها للمتطلبات الطاغية للدولة الممثلة للأمة(1).

من الممكن تلخيص مسلسل التمثيل المنطقي برمته على النحو التالي: الشعب يمثل الجمهور، الأمة تمثل الشعب، والدولة تمثل الأمة. ليست كل واحدة من هذه الحلقات إلاّ محاولة لإبقاء أزمة الحداثة معلَّقة أو معتَقَلة. وفي كل حالة من الحالات يعني التمثيل خطوة تجريد وتحكّم إضافية. **ليست الدولة**، من الهند إلى الجزائر، ومن كوبا إلى فيتنام، **سوى النِعْمة المسمومة التي أفرزها التحرر الوطني ـ القومي**.

ومع ذلك فإن الحلقة الأخيرة التي تفسر الخضوع والتبعية الحتميين والضروريين لدولة ما بعد الكولونيالية القومية، هي النظام العالمي لرأس المال.

---

(1) Partha Chatterjee, Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse? (London: Zed Books, 1986), p. 168.

فالهرم الرأسمالي العالمي الذي يتحكم بمصائر الدول القومية ذوات السيادة في إطار نظامه مختلف جذرياً عن دارَتي السيطرة الدولية الكولونيالية والإمبريالية، لأن نهاية النظام الكولونيالي تعني أيضاً انتهاء العالم الحديث وأنظمة الحكم الحديثة. صحيح أن انتهاء النظم الكولونيالية الحديثة لم يفض، بالطبع، إلى التمهيد، حقيقةً، لعصرٍ ينعم بحرية غير محدودة، ولكنه ما لبث أن تمخض، بالأحرى، عن الإذعان لأشكال جديدة من الحكم تمارس نفوذها وسلطانها على نطاق عالمي.

العدوى

حين ذهب لوي ـ فردينان ديتوش (سيلين) إلى أفريقيا، لم يجد هناك غير المرض. ففي المقاطع الأفريقية التي لا تُنسى من **رحلة إلى آخر الليل** Journey to the end of the night، رأى الراوي، عبر هلوسات حُمّاه الخاصة، كتلة سكانية مخترَقة بالمرض، طولاً وعرضاً: «كان أهالي هذه المناطق الأصليون يعانون بشكل مرعب من جميع أشكال المرض القابلة للانتقال tous les maladies attrapables»[(1)] ربما هذا بالتحديد هو ما يتعين علينا توقعه من الدكتور ديتوش، نظراً لأنه كان قد تم إرساله إلى أفريقيا من قبل عصبة الأمم ليعمل مسؤولاً صحياً، غير أن سيلين كان أيضاً يعمل بالانطلاق من وعي كولونيالي مألوف.

ثمة وجهان اثنان للعلاقة بين النظام الكولونيالي والمرض. فحقيقة أن السكان الأصليين غارقون في أوحال المرض البسيطة بالذات تشكل، قبل كل شيء، تبريراً للمشروع الكولونيالي: «هؤلاء الزنوج مرضى! سوف ترى! إنهم

(1) Louis - Ferdinand Céline, Journey to the End of the Night, trans. Ralph Manheim (New York: New Directions, 1983), p. 145 (translation modified); subsequently cited in text.

فاسدون تماماً tout crevés et tout pourris! . . . إنهم خطرون!» (ص: 142). المرض دليل فساد جسدي وأخلاقي، مؤشر غياب الحضارة والمدنية. وبالتالي فإن مشروع التمدين الكولونيالي مبرَّر بالشروط الصحية التي يجلبها. غير أن هناك، على الوجه الآخر من الميدالية، من المنظور الأوروبي، ما يشي بأن خَطَر النظام الكولونيالي الأول هو المرض ـ أو العدوى في الحقيقة. يجد لوي ـ فردينان في أفريقيا كل الأمراض القابلة للانتقال. ثمة اللوثة الجسدية والفساد الأخلاقي، والجنون بما يجعل ظلام المناطق والكتل السكانية الكولونيالية مُعدية، فيُبْقِي الأوروبيين في خَطَر دائم. (وتلك جوهريّاً هي الحقيقة نفسها التي يراها كورتز في رواية **قلب الظلام** Heart of Darkness لكونراد). وما أن يتم رسم خط فاصل بين الأوروبي الطاهر المتحضر من جهة **والآخر** الفاسد البربري من الجهة المقابلة، حتى تتوفر إمكانية وجود عملية تحضيرية (تمدينية) من المرض إلى الصحة، بل وعملية معاكسة إجبارية أيضاً، من الصحة إلى المرض. تبقى العدوى الخَطَر الدائم والحاضر باستمرار، الوجه السفلي المظلم للرسالة التمدينية.

من المثير للدهشة في رحلة سيلين أن مرض المناطق الكولونيالية ليس في الحقيقة دليل الموت، بل مؤشر وَفْرة مفرطة للحياة. فالراوي لوي فردينان يكتشف أن «البشاعة الشديدة» ليست صفة السكان وحدهم، بل هي طاغية على الساحة الأفريقية ذاتها (ص: 140). يكمن مرض الغابة في حقيقة أن الحياة تنبثق وتحلّق في كل مكان، أن كلَّ شيء ينمو، بلا حدود. يا للرعب بالنسبة إلى اختصاصي صحة! فالمرض الذي تطلقه المستعمَرة هو غياب الحدود التي تقيد الحياة، هو عدوى بلا حدود. وحين ينظر المرء إلى الوراء تتراءى له أوروبا مطَمْئِنة بعقمها (تَذَكَّر شحوب بروكسل الشبيه بشحوب الموت الذي يفاجىء مارلو عند عودته من الكونغو البلجيكية، في **قلب الظلام**، غير أن بيئة أوروبا العقيم تبدو مُطَمْئِنة ومريحة، من منظور حياة الوفرة المفرطة الباعثة على

الرعب الشديد في المستعمرات). قد يكون موقع المسؤول الصحي في الحقيقة هو الموقع الممتاز للتعرف على صنوف القلق لدى الوعي الكولونيالي. ليس الرعب الذي أطلقه الغزو الأوروبي والنظام الكولونيالي إلاَّ رعباً من التواصل اللامحدود، من التدفق الطليق، ومن التغيير المتمرد على كل القيود ـ أو رعباً، في الحقيقة، من العدوى، من التزاوج بين الأجناس، ومن الحياة التي لا حدود لها. تطالب السلطات الصحية بالحواجز الوقائية. ظل النظام الكولونيالي الأوروبي مبتلىً، على الدوام، بجملة من التناقضات بين التبادل الفعال وخَطَر العدوى، فكان بالتالي، متّسماً بشبكة معقدة من أشكال التدفق والحواجز الصحية، بين المتروبول والمستعمَرة من جهة وبين المستعمَرات المختلفة من جهة ثانية.

نجحت عمليات العولمة المعاصرة في هدم العديد من حدود العالم الكولونيالي. فجنباً إلى جنب مع الابتهاج العام بأشكال التدفق غير المحدود في قريتنا العالمية الجديدة، يستطيع المرء أن يحس أيضاً بقلق يعتمل في النفوس حول التواصل المتزايد، وبقَدْر من الحنين الماضوي (النوستالجيا) إلى الصحة الكولونيالية. لعل الوجه المظلم لوعي العَوْلَمة هو الخوف من العدوى. إذا قمنا بهدم الحدود العالمية، وفتحنا طريق التواصل الكوني الشامل في قريتنا العالمية، فكيف سنتمكن من الحيلولة دون انتشار المرض والفساد؟ ويتجلى هذا القلق بأوضح صوره في حالة وباء الإيدز[1]. فسرعة البرق التي ينتشر بها هذا الوباء في الأمريكتين وأوروبا وأفريقيا وآسيا، سلَّطَت الأضواء على المخاطر الجديدة التي تنطوي عليها العدوى العالمية. ومع التعرف على الإيدز كمرض أولاً وكوباء عالمي بعد ذلك، جرى رسم سلسلة من الخرائط التي تبين منابعه

(1) See Cindy Patton, Global AIDS / Local Context, forthcoming; and John O'Neill, «AIDS as a Globalizing Panic», in Mike Featherstone, ed., Global Culture: Nationalism, Globalization, and Modernity (London: Sage, 1990), pp. 329 - 342.

وأماكن انتشاره والتي غالباً ما تركز على أفريقيا الوسطى وهاييتي، بعبارات تذكِّرنا بالخيالات والصور الكولونيالية؛ بالشبق الجنسي المفرط، بالانحلال الأخلاقي الشنيع، وبغياب الشروط الصحية التام. لقد كانت النقاشات الدائرة حول الوقاية من الإيدز متركزة جميعاً، في الحقيقة، على مسألة القواعد الصحية: لا بد لنا من تجنب التواصل واعتماد أسلوب الوقاية. من المؤكد أن العاملين في المنظمات الطبية والإنسانية سيضطرون إلى رفع أيديهم معلنين استياءهم وسخطهم من التعامل مع هذه الكتل السكانية الموبوءة التي لا تقيم أي وزن لقواعد الصحة! (لَكُمْ أن تتصوروا ما يمكن للدكتور ديتوش أن يقوله!) لقد حاولت سلسلة طويلة من الخطط الدولية والفوق ـ قومية الرامية إلى وقف انتشار الإيدز أن تقيم حدوداً حامية وواقية على مستوى آخر عبر اشتراط شهادات الخلو من المرض لعبور الحدود الوطنية. غير أن حدود الدول القومية باتت أكثر عُرْضة للاختراق، وبصورة متزايدة باطراد من قبل مختلف أنواع التدفق. ما من شيء يستطيع أن يعيد الدروع الصحية التي كانت تشكلها الحدود الكولونيالية. فعصر العولمة هو عصر العدوى الكونية الشاملة.

4.2

أعراض التحوُّل والعبور

هاكم، إذن، الإنسان الذي هو خارج شعبنا، خارج إنسانيتنا. إنه يموت جوعاً باستمرار، لا يتوفر على شيء عدا اللحظة، عدا لحظة العذاب الممدودة... ثمة شيء لا يفارقه أبداً ألا وهو عناؤه، وليس هناك على وجه الأرض كله ما يستطيع أن يكون بلسماً شافياً لعلته، ليس هناك أي أساس يقف عليه بقدميه، أي سند يمسك به بيديه، وبالتالي فهو أقل حظّاً بكثير من بهلوان صالة الموسيقى المعلق ولو بخيط رفيع.

فرانز كافكا

تشكِّل ظواهر زوال الكولونيالية وتراجع نفوذ الأمة ـ الدولة مؤشرات دالة على حدوث انتقال عام من نموذج السيادة الحديثة إلى نموذج السيادة الإمبراطورية. فمختلف نظريات ما بعد الحداثة، وما بعد الكولونيالية التي ظهرت منذ عقد الثمانينيات تعطينا صورةً أولى عن هذا العبور، غير أن المنظور الذي تقدمه لا يلبث أن يثبت أنه محدود تماماً. وكما ينبغي لعبارة «ما بعد» أن تشي، فإن النظريات ما بعد الحداثية، وما بعد الكولونيالية لا تتعب قط من نقد أشكال الحكم السابقة وما تركته للحاضر من إرث والسعي إلى التحرُّر منها. لا يكف أعضاء ما بعد الحداثة عن العودة إلى النفوذ المتبقي للتنوير على أنه السبب الكامن وراء السيطرة؛ كما أن منظري ما بعد الكولونيالية دائبون على محاربة مخلفات التفكير الكولونيالي.

نشك في احتمال أن يصل منظرو ما بعد الحداثة وما بعد الكولونيالية إلى طريق مسدود، لأنهم يخفقون في التعرُّف بوضوح على موضوع النقد المعاصر، أي، يخطئون في تحديد العدو الحقيقي اليوم. ماذا إذا لم يعد شكل السلطة الحديث، الذي عكف هؤلاء النقاد (ونحن معهم) على الإطناب في وصفه والإلحاح على معارضته، صاحبَ صولة وجولة في مجتمعنا؟ ماذا إذا بالغ هؤلاء المنظِّرون في الإصرار على مكافحة بقايا الشكل السابق من السيطرة، ذلك الشكل الذي يجعلهم يخفقون في التعرُّف على الشكل الجديد الذي يخلق فوقهم في الوقت الحاضر؟ ماذا إذا كانت القوى المسيطرة المستَهْدَفة بالنقد قد تحوَّلَتْ بما يفضي إلى شل أي تحدٍّ ما بعد حداثي من هذا النوع؟ باختصار، ماذا إذا كان نموذج جديد للسلطة، لسيادة ما بعد حداثية، بات يحلُّ محلَّ النموذج الحديث للحكم عبر تراتبات تفاضلية لمجموعة الكيانات الذاتية الهجينة والممزقة التي يهلِّل لها هؤلاء المنظرون؟ في هذه الحالة، لن تعود الأشكال الحديثة للسيادة موضوع نقاش، ولن تشكِّل الاستراتيجيات ما بعد الحداثية، وما بعد الكولونيالية البادية، كما لو كانت تحرُّرية، أي تحدٍّ بل ستتحايث، في الحقيقة، مع استراتيجيات الحكم الحديثة، بل وستعمل، دونما وعي منها، على تعزيزها وتدعيمها!

ما أن نبدأ بمعاينة إيديولوجيات رأس المال المشترك والسوق العالمية، حتى يتبيَّن لنا، بالتأكد، أن استراتيجيات السلطة نجحت في الالتفاف على منظري ما بعد الحداثة وما بعد الكولونيالية الذين يرفعون راية سياسة قائمة على الاختلاف والانسياب والهجنة في سبيل تحدي ثنائيات السيادة الحديثة وجوهريتها. لقد قامت السلطة بإجلاء القاعدة التي يهاجمونها. والتفَّت عليهم من الخلف للالتحاق بركب الهجوم الذي يتم شنه باسم الاختلاف. وهكذا فإن هؤلاء المنظرين يجدون أنفسهم مشغولين بدفع باب مفتوح. نحن لا نريد أن نقول: إن منظري ما بعد الحداثة، أو ما بعد الكولونيالية ليسوا، بهذا الشكل أو ذاك، إلاَّ عملاء لرأس المال والسوق العالميين. لا يتحلَّى أنطوني آبيّاه .A

Appiah وعارف ديرليك بالكرم وسَعَة الصدر، حين يضعان هؤلاء المؤلفين في خانة «فئة مثقفي الكومبرادور» و«طبقة مثقفي النظام الرأسمالي العالمي»[1]. ليس ثمة ما يدعو إلى التشكيك بالدوافع والرغبات الديمقراطية، التسووية، بل وحتى المعادية أحياناً للرأسمالية، التي تحرّك قطاعات واسعة من ميادين العمل هذه، بل من المهم استكشاف مدى جدوى هذه النظريات في سياق النموذج الجديد للسلطة. فهذا العدو الجديد ليس محصَّناً ضد الأسلحة القديمة بل وينتعش أو يزدهر بفضل وجودها في الحقيقة، مما يلحقه بركب خصومه المحتملين في عملية توظيفها إلى الحدود القصوى. عاش الاختلاف! ولتسقط الثنائيات الجوهرية!

إلى حدود معيَّنة، ليست نظريات ما بعد الحداثة، وما بعد الكولونيالية إلاّ **آثاراً** مهمة، تعكس، أو تتعقَّب توسُّع السوق العالمية ورحيل شكل السيادة. فهذه النظريات تشير إلى **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة)، ولكن بطريقة غامضة ومرتبكة، دون التنبه إلى القفزة النموذجية التي يشكِّلها هذا الرحيل. يتعيَّن علينا أن نغوص عميقاً في عملية الرحيل هذه، وأن نتوقف عند ظروفها، وصولاً إلى تسليط الأضواء على السمات المميزة لهذه **الإمبراطورية** ـ الجديدة. والتسليم بقيمة نظريات ما بعد الحداثة، وما بعد الكولونيالية وحدودها يشكِّل خطوة أولى على طريق هذا المشروع.

سياسة الاختلاف

لا بد للمرء، حتى يتمكَّن من تقدير القوى النقدية لأطروحات ما بعد الحداثة حق قدرها، من أن يركِّز انتباهه أولاً، على الأشكال الحديثة للسيادة. يبقى عالم السيادة الحديثة، كما رأينا في الفصول السابقة، عالماً مانوياً (ثِنْوياً)، تقسمه سلسلة من التعارضات الثنائية التي تحدِّد **الذات والآخر**، الأبيض

(1) Arif Dirlik, The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism (Boulder: Westview Press, 1997), pp. 52 - 83; quotation p. 77.

والأسود، الداخل والخارج، الحاكم والمحكوم. أما فكر ما بعد الحداثة فيأتي، تحديداً، ليتحدّى هذا المنطق الثنائي للحداثة، وليوفّر على هذا الصعيد، مصادر ذات أهمية بالنسبة إلى أولئك الذين يكافحون لتحدّي الأطروحات الحديثة القائمة على الأنظمة الأبوية والكولونيالية والعنصرية. ففي سياق نظريات ما بعد الحداثة تبدو آيات الهجنة والغموض التي تميّز ثقافاتنا، وأشكال شعورنا بالانتماء متحديةً للمنطق الثنائي القائم على **الذات والآخر** الذي يقف وراء البنى الكولونيالية والجنسية والعنصرية الحديثة. وبالمثل فإن الإصرار ما بعد الحداثي على الاختلاف والخصوصية، يشكل تحدياً لشمولية (توتاليتارية) الأطروحات والبنى الشاملة للسلطة؛ من شأن تأكيد وجود هويات اجتماعية متشظية أن يبدو أسلوباً من أساليب معارضة كل من الذات الحديثة من جهة والدولة القومية الحديثة من جهة ثانية، جنباً إلى جنب مع التسلسلات الهرمية التي تنطويان عليها. وهذه الحساسية النقدية ما بعد الحداثية ذات أهمية بالغة من هذه الناحية، لأنها تؤسّس لأطروحة (أو عَرَض) حدوث قطيعة فيما يخص مجمل مسار تطور السيادة الحديثة.

من الصعب التعميم بشأن الأطروحات والخطابات الكثيرة التي تنضوي تحت راية ما بعد الحداثة، غير أن أكثريتها مستمدة، وإن بصورة غير مباشرة على الأقل، من نقد جان ـ فرانسوا ليوتار لأمهات الروايات الحديثة، لتأكيدات جان بودريار على الصور الثقافية الزائفة، أو لنقد جاك دريدا للميتافيزيقا الغربية. فالنظريات ما بعد الحداثية، بأكثر أشكال صياغتها أساسيةً واختزالاً، تتشاطر، برأي العديد من دعاتها، قاسماً مشتركاً واحداً ووحيداً، هجوماً عامّاً أو معمَّماً على التنوير[1]. ومن هذا المنظور يكون شعار العمل، المتمثل بأن «التنوير هو المشكلة، وما بعد الحداثة هو الحل»، واضحاً.

---

(1) See, for example, Jane Flax, Thinking Fragments (Berkeley: University of California Press, 1990), p. 29.

غير أن علينا، مع ذلك، أن نتنبه إلى ضرورة زيادة إمعان النظر فيما هو مقصود تحديداً من عبارة «تنوير» أو «حداثة» من وجهة النظر ما بعد الحداثية هذه[1]. قلنا من قبل: إن الحداثة يجب فهمها لا كظاهرة متماثلة متجانسة، بل، بالأحرى، بوصفها ظاهرة متشكّلة، على الأقل، من تقليدين متمايزين متضاربين. أولهما هو ذلك الذي أطلقته ثورة النزعة الإنسانية للنهضة، من دونس سكوتوس إلى سبينوزا، مع اكتشاف مكانة الكمون والاحتفال بالخصوصية والاختلاف. أما التقليد الثاني المتمثل بخريف (تيرميدور) ثورة النهضة، فيسعى إلى التحكّم بالقوى الطوباوية الحالمة لدى التقليد الأول عبر إقامة وتوسيط سلسلة من الثنائيات، ليصل، آخر المطاف، إلى مفهوم السيادة الحديثة بوصفه حلاً مؤقتاً. حين يسوق فرسان ما بعد الحداثة اعتراضهم على الحداثة بوصفها تنويراً يمجّد شمول العقل لمجرّد الحفاظ على التفوق الأوروبي للرجل الأبيض، يجب أن يكون واضحاً أنهم إنما يهاجمون التقليد الثاني في مخططنا (متجاهلين أو مغيّبين الأول للأسف). من الأسلم، بعبارة أخرى، أن يتم طرح نظرية ما بعد الحداثة تحدياً لا للتنوير ولا للحداثة مجتمعين، بل لتقليد السيادة الحديثة تخصيصاً. وبمزيد من الدقة يمكن القول: إن مختلف هذه المعارضات النظرية لا تلبث أن تتجمّع بقدر كبير من التناغم والتماسك في تحدٍّ ينتصب أمام الديالكتيك (الجدل) بوصفه المنطق المركزي لآيات التحكّم والإقصاء والتسلّط الحديثة ـ فيما يخص تنظيم كثرة الاختلاف في معارضات ثنائية من جهة، والتصنيف اللاحق لجملة هذه الاختلافات في نظام أحادي من جهة ثانية. إذا كانت السلطة الحديثة هي نفسها ديالكتيكية (جدلية)، فلا بد لمشروع ما بعد الحداثة، بزعم ذلك المنطق، من أن يكون مشروعاً غير ديالكتيكي.

---

(1) For an explanation of how many postmodernist theorists conflate the varieties of medernist thought under the single rubric of «the Englightenment», see Kathi Weeks, Constituting Feminist Subjects (Ithaca: Cornell University Press, 1998), chap. 2.

ما أن نرى الخطابات ما بعد الحداثية هجوماً على الشكل الديالكتيكي للسيادة الحديثة، حتى نصبح أكثر قُدْرة على مشاهدة كيفية قيامها بمعارضة منظومات السيطرة والتحكُّم، مثل النزعتين العنصرية والجنسية، عن طريق تفكيك الحدود التي تحافظ على التراتب الهرمي بين الأبيض والزنجي، بين الذكر والأنثى، وإلخ. تلك هي الطريقة التي يستطيع بها فرسان ما بعد الحداثة، إدراك ممارستهم النظرية بوصفها وريثة طيف كامل من النضالات التحررية الحديثة والمعاصرة. يجري تفسير تاريخ أَشكال تحدِّي الهيمنة السياسية ـ الاقتصادية الأوروبية وحكمها الكولونيالي، ونجاحات حركات التحرُّر الوطنية، والحركات النسائية، والنضالات المعادية للعنصرية، جميعاً، على أنها من نتائج السياسة ما بعد الحداثية، لأنها، هي الأخرى، تستهدف نسف نظام السيادة الحديثة وثنائياتها. إذا كان الحديث ميدان سلطة الأبيض، الذكر، والأوروبي، فإن ما بعد الحداثي سيكون، بطريقة متناظرة تماماً، ميدان تحرر مَنْ لَيْس أبيض، مَنْ لَيْس ذكراً، مَنْ لَيْس أوروبيّاً. فأيةُ سياسة اختلاف، بأفضل أشكال ممارستها ما بعد الحداثية الجذرية، تُجسِّد، برأي **بل هوكس**، قيم وأصوات المهجّرين والمهمَّشين والمستَغَلِّين والمضطهَدين(1). لا يتم نسف ثنائيات السيادة الحديثة وثنوياتها لمجرَّد استحداث ثنائيات جديدة؛ بل يتم، بالأحرى، الإجهاز على قوة الثنائيات وسلطتها بالذات، لدى قيامنا بإطلاق أوجه الاختلاف، وتركها تفعل فعلها عبر الحدود(2).

ثمة طائفة كبيرة من الباحثين استقبلت نمط تفكير ما بعد الحداثة بوصفه دعوة صريحة ومدوية إلى اعتماد نموذج جديد في ممارسة الأكاديمية والفكرية، وفرصة حقيقية مؤاتية لتفكيك نماذج البحث الإرشادية في ميدانهم الخاص(3).

---

(1) bell hooks, Yearming: Race, Gender, and Cultural Politics (Bostons: South End Press, 1990), p. 25.

(2) Jane Flax, Disputed Subjects (London: Routledge, 1993), p. 91.

(3) لعل ما هو ضروري بالنسبة إلى أي نقد ما بعد حداثي هو التعرف أولاً على ما تعنيه كلمة «حديث» أو «حداثي» في الميدان، والمبادرة بعد ذلك إلى طرح نموذج =

لعل أحد أهم الأمثلة من منظورنا نحن هو تحدّي ما بعد الحداثة في ميدان العلاقات الدولية[1]. فنموذج البحث «الحديث» هنا يتحدَّد، إلى هذا الحد أو ذاك، بأساليب الواقعية والواقعية ـ الجديدة، ويتركّز، بالتالي، على مفهوم السيادة، بوصفه مرادِفاً عموماً لسلطة الدول ـ القومية، على الاستخدام المشروع للعنف، وعلى الوحدة الإقليمية. ومن منظور ما بعد الحداثة فإن هذا النمط من العلاقات الدولية «الحديث»، بسبب قبوله بهذه الحدود وتركيزه عليها، يميل إلى دعم السلطة المسيطرة وسيادة الدول القومية. وبالتالي فإن كتَّاباً في هذا المجال يقيمون ارتباطاً واضحاً بين نقد ثنائيات «التنوير» المزدوجة المطوَّرة في سياق ما بعد الحداثة على الصعيدين الفلسفي والأدبي، وتحدّي الحدود الثابتة لسيادة الدولة الحديثة. يحاول منظِّرو العلاقات الدولية ما بعد الحداثية تحدّي سيادة الدول عن طريق تفكيك حدود السلطات الحاكمة، تسليط الأضواء على التحركات والتدفقات الدولية غير المنتظمة، وغير الخاضعة للتحكُّم، بما يمكِّنها من تمزيق الوحدات والتعارضات المستقرة. يجري تقديم «الخطاب» و«التفسير» بوصفهما صنفين من الأسلحة الفعَّالة ضد أشكال الجمود المؤسساتية للمنطلقات الحديثة. والتحليلات ما بعد الحداثية الناتجة تشير إلى إمكانية ظهور سياسة اختلاف عالمية، سياسة تقوم على إزالة الحدود الإقليمية وتمكين أشكال التدفق من الانسياب بحرية عبر عالم رحب ومستوٍ، متحرِّر من التجاعيد الجامدة لخطوط الحدود الفاصلة بين الدول.

= خَلَفٍ يكون متناغماً مع شكل معين من أشكال التفكير ما بعد الحداثي. . . انظر:
Charles Fox and Hugh Miller, Postmodern Public Administration: Toward Discourse (Thousand Oaks, 1995) p.3.

(1) See James Der Derian and Michael Shapiro, eds., International / Intertextual Relations: Postmodern Readings of World Politics (Lexington, Mass.: Lexington Books, 1989); Jim George, Discourses of Global Politics: A Critical (Re) Introduction to International Relations (Boulder: Lynne Rienner Publications, 1994); and Michael Shapiro and Hayward Alker, Jr., eds., Territorial Identities and Global Flows (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996).

على الرغم من أن كثيرين من منظِّري ما بعد الحداثة المختلفين، صريحون في رفضهم لمنطق السيادة الحديثة، فإنهم، عموماً، شديدو الارتباك إزاء طبيعة تحررنا المحتمل منها ـ ربما، تحديداً، لأنهم لا يستطيعون أن يتعرَّفوا بوضوح على أشكال السلطة التي باتت اليوم قادرةً على أن تحل محلها. وهم حين يقدِّمون نظرياتهم بوصفها جزءاً من مشروع تحرُّر سياسي، إنما يكونون ما زالوا عاكفين على خوض النضال، بعبارة أخرى، ضد أشباح الأعداء القدامى؛ ضد التنوير، أو بالأحرى ضد الأشكال الحديثة للسيادة، واختزالاتها الثنائية للاختلاف والتعدُّدية إلى بديل وحيد بين **الذات والآخر**. غير أن تأكيد أشكال الهجنة والتحرُّك الطليق لألوان التباين عبر الحدود، لا يكونان عاملي تحرير إلاَّ في سياقٍ توظِّفُهُ السلطة لوضع التراتب حصرياً عبر هويات جوهرية، انقسامات ثنائية، وتعارضات مستقرة وثابتة. تبقى بُنى السلطة، وأشكال منطقها في العالم المعاصر منيعة كليّاً على الأسلحة «التحريرية» لسياسة الاختلاف ما بعد الحداثية. تكون **الإمبراطورية**، هي الأخرى، ميَّالة، في الحقيقة، لإزالة تلك الأشكال الحديثة من السيادة، ولتمكين أوجه الاختلاف من عبور الحدود بحرية. وهكذا فإن سياسة الاختلاف ما بعد الحداثية، رغم أفضل النوايا، ليست فقط عاجزة أمام مهمات الحكم الإمبراطوري وممارساته، بل وتتطابق معها وتدعمها أيضاً. يكمن الخَطَر في أن النظريات ما بعد الحداثية تركِّز اهتمامها، بقَدْر كبير من التصميم والإصرار، على أشكال السلطة القديمة التي تهرب منها، وأنظارها إلى الوراء، ولا تلبث أن تسقط، في غفلة منها، بين الأحضان المرحِّبة للسلطة الجديدة. من هذا المنظور، يمكن لجملة التأكيدات التهليلية الاحتفالية لفرسان ما بعد الحداثة، أن تبدو ساذجة بسهولة، إذا لم تكن ضلالاً خالصاً.

لعل ما نجده منطوياً على القَدْر الأكبر من الأهمية في مختلف تيَّارات ما بعد الحداثة الفكرية هو الظاهرة التاريخية التي تمثلها: إنها العَرَض الدال على حدوث نوع من الانفجار في تقليد أو تراث السيادة الحديثة. ثمة، بالطبع،

تراث عريق من الفكر «المعادي للحداثة» الذي يعارض السيادة الحديثة، بمن فيه كبار مفكّري مدرسة فرانكفورت (جنباً إلى جنب مع الخط الجمهوري الذي تعقبناه وصولاً إلى النزعة الإنسانية النهضوية). غير أن ما هو جديد يكمن في أن منظّري ما بعد الحداثة يشيرون إلى **نهاية** السيادة الحديثة، ويُظْهِرون قُدْرَةً جديدةً على التفكير خارج إطار الثنائيات والهويات الحديثة، على التفكير من منطلقات الكثرة والتعددية. ومهما ظلُّوا مرتبكين ومفتقرين إلى الوعي والوضوح، فإن هؤلاء المنظّرين يشيرون إلى المعبر المفضي إلى عملية تأسيس **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة).

تحرير أشكال الهجنة،
أو ما وراء الثنائيات الكولونيالية

ثمة تيّار معيَّن من دراسات ما بعد الكولونيالية يقترح أيضاً سياسة اختلاف عالمية، وقد يكون جديراً تماماً بأن يوضع في خانة تنظير ما بعد الحداثة. من الآن بات تحليلنا للسيادة الحديثة في الفقرات السابقة، أساساً قويّاً لمنطق محتمل يسوّغ اتفاقاً بين نظريات ما بعد الكولونيالية التي تتقاسم فيما بينها عدواً مشتركاً. فبمقدار ما كانت السيادة الحديثة مميَّزة بنزوع أوروبا إلى فرض سيطرة عالمية، وما هو أهم، بمقدار ما كانت الإدارة الكولونيالية والممارسات الإمبريالية مكوِّناتٍ مركزية في تأسيس السيادة الحديثة، يبدو عالَم ما بعد الحداثة منتمياً، أساساً، إلى زمن ما بعد المركزية الأوروبية.

على الرغم من أن دراسات ما بعد الكولونيالية تحيط بمجموعة واسعة ومختلفة من الأطروحات والخطابات، فإننا نريد هنا أن نركّز على كتابات هومي بهابها Homi Bhabha لأنها تمثل أوضح الأمثلة الدالة على الاستمرارية بين الأطروحات ما بعد الحداثية، ونظيرتها ما بعد الكولونيالية وأكثرها إتقاناً. لعل أحد الأهداف الأولى الثابتة لهجوم **بهابها هو** موضوع **الانقسامات الثنائية**.

فالمشروع ما بعد الكولونيالي كله، كما يقدِّمه، يتحدَّد، في الحقيقة، برفضه للتقسيمات الثنائية التي تشكِّل مرتكز نظرة ما بعد الكولونيالية إلى العالم. ليس العالم مشطوراً إلى شطرين، وممزقاً بين معسكرين متضاربين (مركز تقابله أطراف، عالم أول في مواجهة عالم ثالث)، بل كان على الدوام، بالأحرى، وما زال، يتحدَّد بما لا يُعدُّ ولا يُحصى من أوجه الاختلاف الجزئية والمتحرِّكة. فرفض بهابها لرؤية العالم من منظور الانقسامات الثنائية يقوده، إلى المبادرة أيضاً، إلى نبذ نظريات الشمول والنظريات القائلة بهوية الذوات الاجتماعية وتجانسها وجوهريتها. وهذه الأشكال المختلفة للرفض تكون وثيقة الترابط فيما بينها. فالتصوُّر الثنائي للعالم يضمر جوهرية الهويات وتجانسها، على صعيد نصفَيْه، كما يضمر، عبر العلاقة العابرة لتلك الحدود المركزية، تصنيف مجمل التجربة كلها في خانة كلِّية اجتماعية متماسكة. ليس الشَّبَح الذي يسكن تحليل بهابها، والذي يتقن فن الربط بين هذه التضاربات والتضادات المختلفة، باختصار، إلاَّ الديالكتيك الهيغلي، أي الديالكتيك الذي يصنِّف داخل كلية مترابطة جملة الهويات الاجتماعية الجوهرية التي يواجه بعضها بعضاً في حال من التعارض من داخل النَسَق نفسه. وبهذا المعنى فإن المرء يستطيع أن يقول: إن نظرية ما بعد الكولونيالية (أو طبعتها هذه على الأقل)، جنباً إلى جنب مع نظريات ما بعد الحداثة، لا تُحدَّد، في المقام الأول، إلاَّ بكونها لا ديالكتيكية (لا جدلية).

يبقى نقد بهابها للديالكتيك ـ أي هجومه على الانقسامات الثنائية والهويات الجوهرية والشمول ـ زعماً سوسيولوجياً (اجتماعياً) يخص الطبيعة الحقيقية للمجتمعات من ناحية، ومشروعاً سياسياً يرمي إلى إحداث تغيير اجتماعي من ناحية ثانية. ليس الأول (الزعم السوسيولوجي)، في الحقيقة، إلاَّ أحد شروط إمكانية الثاني (المشروع السياسي). لم يسبق للهويات الاجتماعية والأمم قط أن كانت جماعات متصوَّرة متماسكة حقّاً؛ فقيام المستعمَر (بفتح

الميم) بتقليد خطاب المستعمِر (بكسر الميم) ومحاكاته التنكرية، يؤدِّيان إلى إعادة صياغة فكرة الهوية كلها وتغريبها عن الجوهر؛ تكون الثقافات على الدوام، وبشكل مسبق، تشكيلات جزئية ومختلطة. وهذه الحقيقة الاجتماعية هي القاعدة التي توفِّر إمكانية توجيه مشروع سياسي مدمِّر نحو تهديم البنية الثنائية للسلطة والهوية. ما يقوله منطق التحرير لدى بهابها، باختصار، هو، إذن، ما يلي: تمارس السلطة، أو قوى الاضطهاد الاجتماعي، عملها عبر فرض بُنى ثنائية، وأشكال شمولية من المنطق على الكيانات الذاتية الاجتماعية، كابتةً تباينها. غير أن هذه البُنى القمعية ليست شاملةً قط، وتبقى أوجه الاختلاف والتباين قابلةً، دائماً، للتعبير عنها، بطريقة أو بأخرى، (عبر التنكر والمحاكاة والازدواجية والتهجين والهويات المتشظية وإلخ.) وبالتالي فإن المشروع السياسي لما بعد الكولونيالية يقوم على تأكيد تعددية أوجه الاختلاف والتباين تمهيداً لتخريب سلطة البُنى الثنائية الحاكمة ونَسْفِها.

ليست المدينة الفاضلة (مدينة الأحلام الطوباوية) التي يوجِّه بهابها الأنظار نحوها، بعد تشظي البُنى الثانية والشاملة للسلطة وإزالتها، وجوداً منعزلاً ومتشظياً بل شكل جديد من أشكال الاجتماع، مجتمع مَنْ «لا أُلفة بينهم»، أممية جديدة، جمهرة أناس تجمَّعوا في الشَّتات. مِنْ شأن تأكيد الاختلاف والهجنة بالذات أن يكون، برأي بهابها، تأكيداً للانتماء المشترك: «مِنْ شأن العيش في عالم لا تَلُفُّه الألفة، أيضاً، من شأن العثور على تناقضاته ونقاطه الغامضة معشِّشة في بيت الفن القصصي (في بيت الرواية الأدبية)، أو تتم عمليات تمزيقه وتقطيعه في العمل الفني، أن يعني تأكيداً لرغبة عميقة في التضامن الاجتماعي»[1]. يعتقد بهابها أن بذور المجتمع البديل لا تنتعش إلاَّ بفضل الاهتمام الحميم بمحلية الثقافة، بهجْنَتِها، وبمقاومتها للتركيب الثنائي للتراتبات الهرمية.

---

(1) Homi Bhabha, The Location of Culture (London: Routledge, 1994), p. 18.

يجب علينا أن نحرص على إدراك شكل السلطة المسيطرة التي تضطلع بدور العدو (والأساس السلبي في الحقيقة) في هذا الإطار ما بعد الكولونيالي. يُفترض أن السلطة لا تفعل فعلها، وبصورة حصرية، إلاَّ من خلال بنية ديالكتيكية (جدلية) وثنائية. وبعبارة أخرى، فإن شكل السيطرة الوحيد الذي يعترف به بهابها هو شكل السيادة الحديثة. فهذا، مثلاً، هو ما يمكّنه من الحديث عن «التركيب الهرمي أو الثنائي» كما لو كانت العبارتان قابلتين لأن تحل الواحدة منهما محل الأخرى: من هذا المنظور يكون التراتب الهرمي بحد ذاته، قائماً بالضرورة على انقسامات ثنائية، بما يجعل واقع الهجنة المجرَّد قادراً، باختصار، على تدمير الهرم. والهجنة نفسها ليست إلاَّ سياسة اختلاف محقَّقة، سياسة تمكّن أشكال الاختلاف والتباين من ممارسة أدوارها عبر الحدود. تلك هي النقطة التي يتم فيها أقوى أشكال اللقاء بين ما بعد الكولونيالية وما بعد الحداثة: نقطة الهجوم الموحَّد على ديالكتيك السيادة الحديثة وطرح التحرير والتحرُّر بوصفهما سياسة اختلاف.

مَثَلهم مَثَل منظري ما بعد الحداثة، يشدُّ منظرو ما بعد الكولونيالية، من أمثال بهابها، أنظارنا، في المقام الأول، بمقدار ما يشكِّلون أعراضاً للتحوُّل التاريخي الذي نتعرَّض له، أي، لعملية العبور إلى **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة). قد لا تكون الأطروحات نفسها ممكنة إلاَّ حين يصبح نجم أنظمة السيادة الحديثة موشكاً على الأفول. غير أن منظري ما بعد الكولونيالية، مثلهم مثل ما بعد الحداثيين مرّة أخرى، يقدِّمون، عموماً، صورة شديدة الارتباك والتشوش عن عملية العبور هذه، لأنها تبقى متجمِّدة عند مهاجمة شكل قديم للسلطة، واقتراح استراتيجية تحرير لا تكون فعَّالة إلاَّ على تلك الأرضية القديمة. فالمنظور ما بعد الكولونيالي يظل مهتمّاً، في المقام الأول، بالسيادة الكولونيالية. «يكون ما بعد الكولونيالي موجوداً» كما يقول غيان براكاش Gyan

Prakash «كعاقبة، كبعْد ـ كشيء خضع لفعل النظام الكولونيالي»[1]. من شأن هذا أن يجعل نظرية ما بعد الكولونيالية أداة وافرة الإنتاجية لإعادة قراءة التاريخ، غير أنه ليس كافياً كلياً للتنظير للسلطة العالمية المعاصرة. لا ينجح إدوارد سعيد، الذي هو بالتأكيد أحد ألمع من ينضوون تحت عنوان نظرية ما بعد الكولونيالية، في إدانة وشجب بُنى السلطة العالمية الراهنة إلاَّ بمقدار ما تساهم في تأبيد جملة المخلفات الثقافية والإيديولوجية للحكم الكولونيالي الأوروبي[2]. يقول سعيد، متهماً: إن «تكتيكات الإمبراطوريات الكبرى [أي الإمبريالية الأوروبية]، التي جرى تفكيكها بعد الحرب العالمية الأولى، تتكرَّر الآن على يد الولايات المتحدة»[3]. والمفتقد هنا هو نوع من الاعتراف بجدّة بنية السلطة ومنطقها اللذين ينظمان العالم المعاصر. ليست **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة) صدى ضعيفاً وباهتاً لإمبرياليات حديثة، بل هي شكل جديد جذرياً من أشكال الحكم.

الأصولية و/أو ما بعد الحداثة

ثمة عَرَضٌ آخر من أعراض عملية العبور التاريخية الجارية على قدم وساق في العقود الأخيرة من القرن العشرين، ألا وهو صعود ما بات يعرف باسم النزعات الأصولية. فمنذ انهيار الاتحاد السوفيتي، دأب كبار إيديولوجيي التوجهات الجيوسياسية، ومنظرو نهاية التاريخ، وباطراد، على إبراز الأصوليات بوصفها الخطر الأول الذي يواجه النظام والاستقرار العالميين. غير أن الأصولية

---

(1) Gyan Prakash, «Postcolonial Criticism and Indian Historiography», Social Text, no. 31 / 32 (1992), 8.

(2) See Edward Said, Culture and Imperialism (New York: Vintage, 1993), pp. 282 - 303.

(3) Edward Said, «Arabesque», New Statesman and Society, 7 (September 1990), 32.

تبقى مقولة ضعيفة وملتبسة، تجمع جملة من الظواهر المتباينة تبايناً شديداً في سلة واحدة. يمكن للمرء، عموماً، أن يقول إن الأصوليات، على اختلافها وتنوعها، مترابطة جراء كونها مفهومة، على المستويين الداخلي والخارجي، على أنها حركات معادية للحداثة، حركات تمرُّد لهويات وقيم أولية؛ يتم تصورها على أنها نوع من التدفق التاريخي إلى الخلف، نوع من إلغاء التحديث. غير أن من الأدق والأجدى فهم الأصوليات المختلفة، لا باعتبارها إعادة خلق عالم ما قبل الحداثة، بل هي تعبير، بالأحرى، عن رفض شديد للمَعْبَر التاريخي المعاصر الذي نحن بصدده. وبهذا المعنى فإن الأصوليات ليست، هي الأخرى، مَثَلُها مَثَل نظريات ما بعد الكولونيالية وما بعد الحداثة، إلاَّ عَرَضاً من أعراض المرور إلى **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة).

كثيراً ما تقع وسائل الإعلام اليوم في خطأ جَعْل عبارة «أصولية» تختزل مختلف التشكيلات الاجتماعية المنضوية تحت ذلك الاسم، وتشير حصراً إلى الأصولية الإسلامية، التي يجري اختزال تعقيدها، هي الأخرى، إلى تعصب ديني إرهابي متشدِّد لا يعرف معنى التسامح، يكون «معادياً للغرب» في المقام الأول. والأصولية الإسلامية تتخذ، بالطبع، أشكالاً مختلفة، وتستند إلى تاريخ طويل يخترق الحقبة الحديثة من أولها إلى آخرها. كانت النزعتان الإحيائية والإصلاحية الإسلاميتان قويتين في أزمنة مختلفة عبر القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، والأشكال الراهنة للتشدّد الإسلامي تحمل أوجه شبه مميَّزة بتلك الحركات السابقة. إلاَّ أن الأصوليات الإسلامية تكون شديدة التلاحم والتوحُّد في أنَّها **راسخة المعارضة للحداثة والتحديث**. فبمقدار ما يكون التحديث السياسي والثقافي عملية عَلْمَنة، تبادر الأصوليات الإسلامية إلى معارضته عبر وضع نصوص مقدَّسة في صلب الدساتير السياسية وإحلال قيادات دينية، (رهباناً) وقضاة، في مواقع السلطة السياسية. ومن حيث أدوار الجنسين أيضاً، والبُنى العائلية، والأشكال الثقافية، ثمة معيار ديني تقليدي لا يتغيَّر، يتم وضعه

عموماً عقبةً في طريق الأشكال العَلْمانية المتغيِّرة بصورة تدريجية للحداثة. على النقيض من مجتمع الحداثة الديناميكي والعَلْماني، تبدو الأصولية داعيةً إلى مجتمع ديني جامد. وبالتالي فإن الأصوليات الإسلامية، بوصفها تجسيداً لمعاداة الحداثة، تبدو عاكفةً، بدأب، على قلب مسار عملية التحديث الاجتماعي رأساً على عقب، على تحقيق الانفصال عن تيّارات الحداثة العالمية المتدفقة، وعلى إعادة تركيب عالم ينتمي إلى زمن ما قبل الحداثة. ومن هذا المنظور يمكن اعتبار ثورة 1979 الإيرانية، مثلاً، ثورة مضادةً، تبعث الروح في نظام قديم.

تُقَدِّم الأصوليات المسيحية في الولايات المتحدة أيضاً نفسها بوصفها حركات مناوئة للتحديث الاجتماعي، دائبة على إعادة خلق ما يُتَصوَّر على أنه تشكيلة اجتماعية ماضية مستندة إلى نصوص مقدَّسة. من المؤكَّد أن على هذه الحركات أن تحتل مكانها في مسلسل التقاليد الأمريكية الطويل من المشاريع الرامية إلى إيجاد أورشليم (قدس) جديدة في أمريكا، إلى إيجاد مجتمع مسيحي بعيد عن فساد أوروبا من جهة، وعن وحشية العالم «غير المتمدن»[1] من الجهة المقابلة. لعل البرنامج الاجتماعي الأشهر للجماعات الأصولية المسيحية الراهنة هو ذلك المتركز على إعادة تشكيل العائلة النووية المستقرة والتراتبية، التي يُتَصوَّرُ أنها كانت موجودة في حقبة سابقة، وبالتالي فإن هذه الجماعات تندفع تحديداً في حملاتها الصليبية ضد الإجهاض والمثلية الجنسية (الشذوذ الجنسي). وقد ظلَّت الأصوليات المسيحية في الولايات المتحدة أيضاً موجَّهة باستمرار (في أوقات مختلفة ومناطق متباينة بصورة مضمرة إلى هذا الحد أو ذاك) نحو مشروع قائم على تفوق البيض والنقاء العنصري. لقد تمَّ تصوُّر القدس الجديدة، بصورة دائمة تقريباً، قدساً بيضاء أبوية (بطركية).

---

(1) Anders Stephanson gives an excellent account of the conceptions of the United States as a «new Jerusalem» in Manifest Destiny: American Expansionism and the Empire of Right (New York: Hill and Wang, 1995).

ولكن أشكال التوصيف العامة هذه للأصوليات على أنها تعبير عن نوع من العودة إلى عالم تقليدي، أو عائد إلى ما قبل الحداثة مع ما في مثل هذا العالم من قِيَم، تخفي أكثر مما تكشف. فالرؤىٰ الأصولية القائلة بنوع من العودة إلى الماضي تكون، في الحقيقة، مستندة، عموماً، إلى أوهام تاريخية. لم يسبق لطهارة العائلة النووية المستقرة وسلامتها، القائمتين على زوجٍ من الجنسين اللتين يبشر بهما الأصوليون المسيحيون، مثلاً، أن كانتا موجودتينِ قط في ربوع الولايات المتحدة. أما «العائلة التقليدية» التي تشكل قاعدتهم الإيديولوجية، فليست سوى معارضة قيم وممارسات مستمدة من البرامج التلفزيونية أكثر من كونها مأخوذة من أية تجارب تاريخية واقعية في إطار مؤسسة العائلة[1]. لا يعدو الأمر أن يكون صورة خيالية تم إسقاطها على الماضي، مثل **شارع الولايات المتحدة الأمريكية الرئيسي** في ديزني لاند، الذي تمت إعادة إنشائه بنظرة خلفية عبر عدسات أشكال قلق ومخاوف معاصرة. ليست «العودة إلى العائلة التقليدية» لدى الأصوليين المسيحيين متوجهة نحو الخلف على الإطلاق، بل هي، بالأحرى، اختراع جديد يشكل جزءاً من مشروع سياسي ضد النظام الاجتماعي المعاصر.

بالمثل، لا يجوز فهم الأشكال الراهنة للأصولية الإسلامية على أنها نوع من العودة إلى صيغ وقيم اجتماعية غابرة، ولا حتى من منظور الممارسين. يقول فضل الرحمن: «من الخطأ فعلاً وصف مثل هذه الظواهر في الإسلام بـ الأصولية، إلاّ بمقدار ما تؤكد حقيقة أن أساس الإسلام متمثل بمصدريه الأصليين: القرآن وسنة النبي محمد ﷺ. أما فيما عدا ذلك فيجري تأكيد

(1) «مثل معظم رؤى العصر الذهبي، لا تلبث العائلة التقليدية، . . . أن تتبخر لدى النظر إليها بإمعان. ليست إلاّ خلطاً لا تاريخياً لجملة من البنى والقيم وأشكال السلوك التي لم يسبق لها قط أن تعايشت في الزمان والمكان نفسه». انظر: Stephanie Coontz, The Way We Never Were: American Families and the Nostalgia trap (New York: 1992) p.9.

الاجتهاد، الفكر الأصيل»[1]. وبالفعل فإن الحركات الإسلامية المعاصرة تستند، في المقام الأول، على الدعوة إلى العودة «للأصول»، وعلى استنباط قيم وممارسات أصيلة، قد تكون أصداء لفترات صحوة، أو أصولية أخرى ولكنها موجهة في الحقيقة نحو الرد على النظام الاجتماعي الحالي. وبالتالي فإن «العودة» الأصولية إلى «التراث» ليست، في الحالين كلتيهما، وفي حقيقة الأمر، إلاّ إنتاجاً جديداً[2].

من الممكن، أن يتم فهم الهجمة المعادية للحداثة التي تميز الأصوليات بشكل أفضل، لا بوصفه مشروعاً ينتمي إلى ما **قبل** الحداثة، بل باعتباره مشروعاً عائداً لما **بعد** الحداثة. لا بد من رؤية ما بعد حداثية الأصولية، بالدرجة الأولى، في رفضها للحداثة سلاحاً للهيمنة اليورو ـ أمريكية ـ وتشكّل الأصولية الإسلامية حالةً نموذجية على هذا الصعيد. ففي سياق التقاليد الإسلامية تكون الأصولية ما بعد حداثية بمقدار ما ترفض تراث الحداثة الإسلامية الذي كانت الحداثة بالنسبة إليه ذوباناً مبالغاً به في البوتقة اليورو ـ أمريكية أو خضوعاً كاملاً للهيمنة اليورو ـ أمريكية، على الدوام. يقول أكبر أحمد: «إذا كانت الحداثة تعني السعي لاكتساب تعليم الغرب وتكنولوجيتهُ وتصنيعه خلال الاندفاعة الأولى من مرحلة ما بعد الكولونيالية، فإن من شأن ما بعد الحداثة أن يعني عودة إلى القيم الإسلامية التقليدية ورفضاً للحداثة»[3]. لدى النظر إليها ببساطة من منطلق ثقافي، تتبدى الأصولية الإسلامية نوعاً غريباً

---

(1) Fazlur Rahman, Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradiction (Chicago: University of Chicago, Press, 1984), p. 142.

(2) يقول روبرت كورتز: «ليست أصولية العالم الإسلامي المسحوق تقليداً موروثاً عن الماضي بل ظاهرة تنتمي إلى ما بعد الحداثة: إنها رد الفعل الأيديولوجي الحتمي على إخفاق عملية التحديث الغربية». انظر: «Life after Primordialism» in modernity at large (Minneapolis; 1996) pp. 139-157.

(3) Akbar Ahmed, Postmodernism and Islam (New York: Routledge, 1992), p. 32.

ومتناقضاً من أنواع تنظير ما بعد الحداثة ـ ليست ما بعد حداثية إلاً لأنها تتبع الحداثة الإسلامية زمانياً وتُعارضها. غير أنها لا تلبث أن تتجلى أكمل انتماءً إلى ما بعد الحداثة حين يتم النظر إليها من منطلقات جيو ـ سياسية. يقول فضل الرحمن: «بطريقة مبهمة، تبقى الأصولية الراهنة ما بعد الحداثية جديدةً، لأن حماستها الأساسية معادية للغرب... إنها سبب شجبها للحداثة الكلاسيكية بوصفها قوة تغريب خالصة»[1]. من المؤكد أن شرائح قويةً من المسلمين كانت «معادية للغرب» بمعنى من المعاني منذ بدايات الاستعمار. غير أن ما هو جديد في صحوة الأصولية الراهنة ليس في الحقيقة إلاً رفض القوى المنبثقة في ظل النظام **الإمبراطوري** الجديد. نستطيع، إذن، من هذا المنظور، أن نعتبر الثورة الإيرانية، بمقدار ما كانت رفضاً قوياً للسوق العالمية، أولى ثورات ما بعد الحداثة.

مما لا شك فيه أن هذا الزواج الجامع بين ما بعد الحداثة والنزعة الأصولية، زواج شاذ، نظراً لأن خطابَيْ ما بعد الحداثة والأصولية يكونان، معظم الأحيان، وفي أكثرية الأمور، على طرفي نقيض: هجنة مقابل نقاء، اختلاف في مواجهة هوية، حركة ضد ركود. يبدو لنا أن حَمَلَة لواء ما بعد الحداثة والمَوْجَة الراهنة من الأصوليين ظهروا ليس فقط في الوقت نفسه، بل ورداً على الوضع ذاته، وإنْ من قطبين متناقضين في التسلسل الهرمي العالمي، وفقاً لتوزيع جغرافي مثير. ومع قَدْرٍ كبير من التبسيط، يستطيع المرء أن يقول: إن أطروحات ما بعد الحداثة تتناغم، في المقام الأول، مع الطرف الرابح في عمليات العولمة في حين تكون الأطروحات الأصولية جذابة بالنسبة إلى الطرف الخاسر. بعبارة أخرى، يتم التقاط التوجهات العالمية الراهنة نحو المزيد من الحركة والقلق والهجنة، من قبل البعض، بوصفها نوعاً من التحرر، غير أن آخرين يرونها تشديداً لمعاناتهم. من المؤكد أن حشوداً من التأييد الشعبي لمشروعات أصولية ـ من الجهة الوطنية في

---

(1) Rahman, *Islam and Modernity*, p. 136.

فرنسا، والأصولية المسيحية في الولايات المتحدة إلى الإخوان المسلمين ـ انتشر على أوسع نطاق بين أولئك الذين تعرضوا للمزيد من الإخضاع والإقصاء أو الاستبعاد جراء جملة التحولات الأخيرة الجارية في الاقتصاد العالمي، وأولئك الذين باتوا الأكثر عرضة للتهديد جراء الحركية المتنامية لرأس المال. لعل الخاسرين في عمليات العَوْلَمة هم الأقدر على تزويدنا بأقوى المؤشرات الدالة على التحول الجاري على قدم وساق.

إيديولوجية السوق العالمية

كَثْرةٌ من المفاهيم العزيزة على قلوب فرسان ما بعد الحداثة، وما بعد الكولونيالية، تتناغم تناغماً كاملاً مع الإيديولوجية الراهنة لرأس المال المشترك والسوق العالمية. لقد ظلت إيديولوجية السوق العالمية على الدوام الخطابَ المعادي للأُسس، والمناوىء للجوهر بامتياز. فشروط إمكانية وجودها بالذات متمثلة بالتداول والدوران والحركة والاختلاف. تحرص التجارة على الجمع بين أوجه الاختلاف، ونكون أكثر سعادة كلما ضاعفت من عمليات الجمع! تبدو أشكال التباين (بين السلع والكتل السكانية والثقافات وإلخ. . .) متكاثرة إلى ما لا نهاية له في عالم السوق، الذي يكون أعنف أشكال انقضاضه على الحدود الثابتة: عالم يطغى على أي انقسام ثنائي بألوان تكاثره اللانهائية.

مع تحقق السوق العالمية اليوم بأكثر صيغها كمالاً، تميل هذه السوق المعولمة إلى تفكيك حدود الدولة ـ القومية. في فترة سابقة، كانت الدول القومية هي الأطراف الرئيسية في التنظيم الإمبريالي الحديث للإنتاج والتبادل العالميين، غير أنها ما لبثت أن باتت تبدو، بنظر السوق العالمية، وبصورة متزايدة، عقبات خالصة. يحتل وزير العمل الأمريكي السابق روبرت رايش موقعاً ممتازاً يمكّنه من التهليل للتغلب على الحدود القومية ـ الوطنية في السوق العالمية. يزعم الرجل أن «فكرة الاقتصاد (الوطني ـ القومي) بالذات تغدو بلا

معنى، بمقدار ما تصبح جُلّ عناصر الإنتاج ـ المال والتكنولوجيا والمصانع والمعدات ـ قادرة على الانتقال دون عناء عبر الحدود». وفي المستقبل «لن يكون ثمة منتجات أو تكنولوجيات **وطنية ـ قومية**، شركات قومية، صناعات قومية. لن يكون ثمة اقتصادات وطنية ـ قومية تتصف بالحدود الدنيا من السمات التي نضفيها على ذلك المفهوم»(1). ومع تدهور، وانهيار الحدود القومية ـ الوطنية، تتحرر السوق العالمية من ذلك النوع من الانقسامات الثنائية التي كانت الدول ـ القومية قد فرضتها، مما يفضي إلى بروز مئات التباينات والاختلافات في هذا الفضاء الحر. من الطبيعي أن أشكال التباين والاختلاف هذه لا تنطلق بحرية في فضاء عالمي رحب وميسَّر، بل هي، بالأحرى، متشظية في شباك سلطة عالمية مؤلفة من بُنىً شديدة التباين والحركية. يلتقط آريون آبادوراي Aryon Appadurai الميزة الجديدة لهذه البُنى عبر مقارنة المشاهد، أو المشاهد البحرية، بالأحرى؛ حيث يرى جملة من المشاهد المالية والمشاهد التقنية والمشاهد الإثنية وإلخ(2).. وعبارة «المشاهد» المضافة تمكننا من الإشارة إلى ميوعة هذه الميادين المختلفة وعدم انتظامها من جهة، ومن إظهار صفات مشتركة شكلية بين ميادين متباينة مثل المال والثقافة والسلع والسكان، من جهة أخرى. إن السوق العالمية تنشىء سياسة اختلاف حقيقية.

تقوم مشاهد السوق العالمية المختلفة بتزويد رأس المال بطاقات على نطاق لم يكن قابلاً للتصور من قبل. ومن غير المستغرب، إذن، أن يكون نمط تفكير ما بعد الحداثة، مع مفاهيم المركزية، قد ازدهر في مختلف ميادين الممارسة والنظرية الخاصة برأس المال، مثل: التسويق والترويج وتنظيم الإدارة والإنتاج.

(1) Robert Reich, The Work of Nations (New York: Random House, 1992), pp. 8 and 3.

(2) See Arjun Appadurai, «Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy», in Modernity at Large (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), pp. 27 - 47.

ليس ما بعد الحداثة، في الحقيقة، إلاً المنطق الذي يتحرك رأس المال العالمي به. لعل التسويق أو الترويج هو صاحب العلاقة الأوضح بنظريات ما بعد الحداثة، بل ويمكن للمرء أن يقول: إن استراتيجيات التسويق الرأسمالية طالما كانت ما بعد حداثية، **قبل وجود هذه العبارة نفسها** avant la lettre. فمن ناحية أولى تكون ممارسات التسويق، وأشكال استهلاك المستهلكين ساحات رئيسية لتطور وتطوير نمط تفكير ما بعد الحداثة؛ ثمة نظريات ما بعد حداثة معينة، مثلاً، ترى العمليات الأبدية للتسوق واستهلاك السلع والصور المسلّعة فعاليات نموذجية ومحدِّدة لتجربة ما بعد الحداثة، لأسفارنا الجماعية عبر الواقع المفرط، أو بين عوالم ما فوق الواقع[1]. ومن ناحية أخرى، فإن نمط تفكير ما بعد الحداثة ـ بتأكيده لمفاهيم معينة مثل الاختلاف والتعددية، بتهليله للهَوَس والصور الزائفة، بانبهاره المتواصل بما هو جديد ودارج (على الموضة) ـ يشكل وصفاً ممتازاً لمخطَّطات البضاعة والاستهلاك الرأسمالية المثالية، ويوفر، بالتالي، فرصة لإيصال استراتيجيات التسويق والترويج إلى مستوى الكمال. ثمة، كما يقول أحد منظري التسويق، «أشكال» واضحة «من التناظر بين ممارسات السوق المعاصرة ومبادىء ما بعد الحداثة»[2].

ليس التسويق نفسه إلاً ممارسةً قائمةً على التباينات والاختلافات التي تتوقف قدرة استراتيجيات التسويق على التطور والازدهار على تزايد أعدادها. ثمة كتل سكانية أكثر هجنة وتمايزاً بصورة مطردة تقدم عدداً متكاثراً من «الأسواق المستهدفة» التي يمكن مخاطبة كل منها باستراتيجيات تسويق أو ترويج محددة ـ

---

(1) See, for example, Jean Baudrillard, Selected Writings, ed. Mark Poster (Oxford: Blackwell, 1988); and Umberto Eco, Travels in Hyper - reality, trans. William Weaver (London: Picador, 1986), pp. 3 - 58.

(2) يشير براون إلى أن نظرية التسويق تبقى «حداثية» بعناد، في حين تكون الممارسة التسويقية تنمية إلى ما بعد الحداثة. انظر: Postmodern Consumer Research: The Study of Consumption as Text (Newbury Park; 1992).

واحدة للغلمان اللاتين الذين تتراوح أعمارهم بين الثامنة عشرة والثانية والعشرين، وأخرى للمراهقات الأمريكيات ذوات الأصول الصينية، وهكذا. يُقر تسويق ما بعد الحداثة باختلاف كل بضاعة، وكل شريحة من شرائح السكان، ويصوغ استراتيجياته وفقاً لذلك(1). فكل اختلاف فرصةٌ مؤاتية.

من المؤكد أن ممارسات تسويق ما بعد الحداثة تمثل الدورة الاستهلاكية لرأس المال المعاصر، لوجهه الخارجي، غير أننا مهتمون حتى أكثر بنزعات ما بعد الحداثة في قلب دورة الإنتاج الرأسمالي. ففي المجال الإنتاجي، ربما انطوى نمط تفكير ما بعد الحداثة على أكبر قَدْر من التأثير المباشر في ميدان نظرية الإدارة والتنظيم. ثمة كُتّاب ومؤلفون في هذا الاختصاص يقولون: إن المنظمات الحديثة الكبرى والمعقدة، بحدودها الجامدة ووحداتها المتجانسة، غير ملائمة لممارسة النشاطات التجارية والأعمال في عالم ما بعد الحداثة. يقول أحد المنظرين: إن «لتنظيم ما بعد الحداثة سمات مميزة معينة ـ ولا سيما تأكيداً لما هو صغير إلى متوسط من حيث الحجم والتعقيد، وتبنياً لبُنى ونماذج مرنة للتعاون فيما بين المؤسسات بما يلبي متطلبات الشروط التنظيمية والبيئية المضطربة»(2). وهكذا فإن تنظيمات ما بعد الحداثة يتم تصورها، إما واقعة على التخوم الفاصلة بين نظم وثقافات مختلفة، أو مهجنة داخلياً. فالجوهري بالنسبة إلى إدارة ما بعد الحداثة هو أن تكون المنظمات متحركةً ومرنةً وقادرةً على التعامل مع الاختلاف. وهنا بالذات، تقوم نظريات ما بعد الحداثة بتمهيد الطريق أمام تحول البُنى الداخلية للمنظمات الرأسمالية.

---

(1) See George Yudice, «Civil Society, Consumption, and Governmentality in an Age of Global Restructuring: An Introduction», Social Text, no. 45 (Winter 1995), 1 - 25.

(2) William Berquist, The Postmodern Organization: Mastering the Art of Irreversible Change (San Francisco: Jossey - Bass, 1993), p. xiii. See also the essays inDavid Boje, Robert Gerphart, Jr., and Tojo Joseph Thatchenkery, eds., Postmodern Management and Organizational Theory (Thousand Oaks, Calif.: Sage, 1996).

لقد سارعت «ثقافة» هذه المنظمات، هي الأخرى، إلى تبني منطلقات نمط تفكير ما بعد الحداثة. فالشركات العملاقة العابرة للحدود القومية والمخترقة للتخوم الوطنية، واللاحمة للنظام العالمي، باتت هي نفسها، على الصعيد الداخلي، أكثر تنوعاً وتحرُّراً، في الميدان الثقافي، من الشركات الحديثة المحدودة التي كانت في سنوات سابقة. أما شيوخ ثقافة الشركات الذين تستخدمهم الإدارة مستشارين ومخططين استراتيجيين، فنجدهم دائبين على إلقاء المواعظ حول كفاءة وربحية التنوع والتعددية الثقافية داخل الشركات والمؤسسات[1]. وحين ينظر المرء بإمعان إلى إيديولوجية الشراكة الأمريكية (وممارستها وإنْ بدرجة أدنى) يرى بوضوح أن الشركات لا تعمل عبر مجرَّد إقصاء **الآخر** جنسياً (ذكر أو أنثى) و/أو عنصرياً (أبيض أو زنجي أو إلخ). فالأشكال الحداثية القديمة للنظرية العنصرية والجنسية تبقى، في الحقيقة، العدو الصريح لثقافة الشراكة الجديدة هذه. تسعى الشركات إلى احتواء الاختلاف داخل عالَمها مستهدفةً تعظيم القدرة الإبداعية، وحرية الحركة، وقابلية التنوُّع في مكان عمل الشركة. لا بدّ من توفير احتمال شمول جميع الناس على اختلاف أعراقهم وأجناسهم وتوجهاتهم الجنسية في الشركة. ويتعيَّن على الروتين اليومي لمكان العمل أن يجدِّد شبابه عبر استحداث تغييرات غير متوقعة، وأجواء مفعمة بالمرح. بادروا إلى إزالة الحدود القديمة، ومكِّنوا مئات الأزهار من أن تتفتَّح[2]! وبالتالي فإن مهمة الزعيم الـBoss هي تنظيم هذه الطاقات والتباينات تحقيقاً للمزيد من الأرباح. لقد أحسن من أطلق اسم «إدارة التنوع» على هذا المشروع. وفي هذا الضوء فإن الشركات لا تبدو «تقدمية» وحسب بل و«ما بعد حداثية» أيضاً، ورائدة على صعيد سياسة اختلاف حقيقية جداً.

---

(1) See Avery Gordon, «The Work of Corporate Culture: Diversity Management», Social Text, 44, vol. 13, no. 3 (Fall / Winter 1995), 3 - 30.

(2) See Chris Newfiekd, «Corporate Pleasures for a Corporate Planet», Social Text, 44, vol. 13, no. 3 (Fall / Winter 1995), 31 - 44.

ما لبثت عمليات الإنتاج الرأسمالية، هي الأخرى، أن أخذت أشكالاً تردد أصداء مشروعات تنتمي إلى ما بعد الحداثة. سيُتاح لنا مجال أرحب وأوسع (خصوصاً في الفصل الرابع من الجزء الثالث) لتحليل الآلية التي بات الإنتاج من خلالها منظماً في شبكات مرنة ومهَجَّنة. يشكِّل هذا، برأينا، الناحية الأهم لعملية قيام التحوُّل المعاصر لرأس المال والسوق العالمية بتشكيل سيرورة حقيقية لآلية إضفاء صفة ما بعد الحداثة.

من المؤكَّد أننا نتفق مع أولئك المنظِّرين المعاصرين، من أمثال ديفيد هارفي وفريدريك جيمسون الذين يرون ما بعد الحداثة، صفحة جديدة في كتاب التراكم والتسليع الرأسماليين، ترافق التحقق المعاصر للسوق العالمية(1). فسياسة الاختلاف العالمية المرسخة من قبل السوق العالمية محدَّدة لا بالحركة الحرة والمساواة، بل بفرض التراتبات الجديدة، أو بعملية هيكلة تراتبية مطردة في الحقيقة. ليس منظِّرو ما بعد الحداثة وما بعد الكولونيالية (ومعهم الأصوليات بطريقة مختلفة)، في حقيقة الأمر، إلاَّ حُراساً يشيرون إلى مسار هذا المعبر، بما يجعل الاستغناء عنهم متعذراً على هذا الصعيد.

لجان الحقيقة

مفيد أن نتذكَّر أن الأطروحات ما بعد الحداثية، وما بعد الكولونيالية لا تكون فعَّالةً إلاَّ في مواقع جغرافية محدَّدة، وبين صفوف طبقة معيَّنة من السكان. صحيح أن لما بعد الحداثة، كخطاب سياسي، راهنية معيَّنة في أوروبا واليابان وأمريكا اللاتينية، غير أن بؤرة تطبيقه الأساسية محصورة في الشريحة النخبوية من مثقفي الولايات المتحدة. وبالمثل فإن نظرية ما بعد الكولونيالية

---

(1) See Fredric Jameson, Postemodernism, Or, The Cultural Logic of Late Capitalism (Durham: Duke University Press, 1991); and David Harvey, The Condition of Postmodernity (Oxford: Blackwell, 1989).

التي تشترك في عدد معيَّن من نزعات ما بعد الحداثة تطوَّرت، في المقام الأول، بين صفوف فريق كوزموبوليتي يتنقل باستمرار بين العواصم والجامعات الرئيسية في كل من أوروبا والولايات المتحدة. صحيحٌ أنّ هذه الخصوصية لا تدحض مصداقية الأبعاد النظرية، غير أن علينا أن نتوقف للحظة كي نتأمَّل معانيها السياسية وآثارها العملية. ثمة عدد كبير من الأطروحات التقدمية حقاً، والتحررية فعلاً، ظهرت على امتداد التاريخ بين صفوف مجموعات نخبوية، ولسنا هنا بصدد مساءلة رسالة مثل هذا التنظير **باختصار**. لعل الأكثر أهمية من خصوصية هؤلاء المنظِّرين هي الأصداء المتناغمة التي ستثيرها مواهبهم في مواقع جغرافية وطبقية مختلفة.

من المؤكد أن الهجنة والحركة والاختلاف لا تبدو مباشرة، من وجهة نظر كثيرين في مختلف أرجاء العالم، كما لو كانت تحررية بحد ذاتها. ثمة كتل سكّانية هائلة ترى الحركة وجهاً من وجوه معاناتها لأنها مقتلعة من مواطنها بسرعة متزايدة في ظروف بالغة القسوة. ثمة موجات جماهيرية من الهجرة من الأرياف إلى المراكز الحضرية في كل بلد على حدة، وعلى الصعيد العالمي، ظلّت مستمرة لعدد من العقود كجزء من عملية التحديث. ولم يشهد التدفق العالمي للعمالة إلاّ تزايداً مطّرداً في السنوات الأخيرة، ليس من الجنوب إلى الشمال فقط، بل ومن الجنوب إلى الجنوب أيضاً، نعني، الهجرات العمالية المؤقتة، أو شبه الدائمة، بين أقاليم جنوبية معيَّنة، مثل تلك التي يُقْدِم عليها عمال من جنوب آسيا حين يأتون إلى بلدان الخليج. ولكن حتى هذه الهجرات العمالية الجماهيرية لا تلبث أن تتقزَّم، من حيث العدد والبؤس، لدى مقارنتها مع مشهد أولئك الذين يُجبَرون على ترك بيوتهم وأوطانهم جراء المجاعة والحرب. من شأن إلقاء نظرة خاطفة على مناطق العالم المختلفة، من أمريكا الوسطى إلى أفريقيا الوسطى، ومن البلقان إلى جنوب شرق آسيا، أن يكشف عن المعاناة البائسة واليائسة لدى أولئك الذين جرى إخضاعهم لمثل هذه

الحركة. فمثل هذه الحركة عبر الحدود، بالنسبة إلى أمثال هؤلاء، تكون في الغالب مساويةً للتهجير القسري في ظل الفقر والعَوَز، ونادراً ما تكون تحررية. يمكن لوجود مكان مستقر ومحدَّد للعيش، لقدر معيَّن من السكون، أن يبدو، على النقيض من ذلك، المطلبَ الأشد إلحاحاً.

لا يلبث تحدِّي ما بعد الحداثة المعرفي لـ «التنوير» ـ هجومُه على الروايات الرئيسية للحداثة، ونقده لمفهوم الحقيقة ـ أن يفقد، هو الآخر، هالته التحريرية لدى تحويله إلى خارج دائرة الشرائح المثقفة في أوروبا وأمريكا الشمالية. انظروا، مثلاً، إلى صك انتداب **لجنة الحقيقة** المشكَّلة في نهاية الحرب الأهلية في السلفادور، أو جملة المؤسسات المشابهة التي جرى تأسيسها في أنظمة ما بعد الدكتاتورية والتسلُّط بأمريكا اللاتينية وجنوب أفريقيا. من شأن التمسُّك بتغليب مفهوم الحقيقة أن يكون شكلاً قوياً وضرورياً من أشكال المقاومة في سياق إرهاب الدولة والتعتيم، والتوصُّل إلى معرفة حقائق الماضي القريب وإعلانها على الملأ ـ مع تحميل موظفي الدولة مسؤولية ممارسات معيَّنة، وإنزال عقوبات مناسبة أحياناً ـ هذان الأمران يبدوان من الشروط التي لا يمكن الاستغناء عنها لأي مستقبل ديمقراطي. لا تبدو روايات التنوير الرئيسية شديدة الكبت هنا، ومفهوم الحقيقة ليس مائعاً أو مُقَلْقَلاً ـ إنه عكس ذلك! فالحقيقة الصريحة هي أن هذا الجنرال بالذات أصدر أمراً بتعذيب واغتيال ذلك القائد النقابي، وأن هذا العقيد نفسه تولَّى قيادة المذابح التي أجهزت على أهالي تلك القرية. يشكِّل إعلان مثل هذه الحقائق ونشرها على نطاق واسع مشروعاً تنويرياً نموذجياً من مشروعات سياسة الحداثة، ونقده في هذا السياق لا يمكنه إلاَّ أن يصب في خانة دعم وتعزيز السلطات التضليلية والقمعية لدى النظام المستهدَف بالهجوم.

في عالمنا **الإمبراطوري** الحالي، لا تتناغم طاقات أطروحات ما بعد الحداثة، وما بعد الكولونيالية التحريرية التي سبق لنا أن وصفناها، إلاَّ مع

أوضاع كتلة سكانية نخبوية تتمتَّع بحقوق معيَّنة، بمستوى محدَّد من الثروة، وبموقع ثابت في التسلسل الهرمي العالمي. غير أن على المرء ألاَّ يعتبر مثل هذا الإقرار دحضاً كاملاً. ليست المسألة، في الحقيقة، مسألة إما/أو. فالاختلاف والهجنة والحركة ليست تحررية بحد ذاتها، ولكن الحقيقة والطهارة والسكون ليست هي الأخرى كذلك. تبقى الممارسة الثورية الحقيقية حريصةً على الإشارة إلى مستوى **الإنتاج**. صحيح أن الحقيقة لا تجعلنا أحراراً، غير أن إمساكنا بزمام عملية إنتاج الحقيقة سوف يفعل ذلك. صحيح أن الحركة والهجنة ليستا عاملي تحرير، غير أن من شأن التحكم بإنتاج الحركة والسكون، وبإنتاج أشكال الطهر وألوان الخلائط، أن يكون كذلك. لن تكون لجان حقيقة **الإمبراطورية** الحقيقية إلاَّ جمعيات تأسيسية منبثقة عن الجمهور، مصانع اجتماعية لإنتاج الحقيقة.

الفقراء

يتم التعرُّف، سلبياً أكثر الأحيان، ولكن بإلحاح على أية حال، في كل وأية مرحلة تاريخية، على ذات اجتماعية تكون دائمة الحضور، وهي عينها في كل مكان، حول شكل مشترك من العيش. ليس هذا هو شكل الأقوياء والأغنياء؛ إنهم مجرَّد رموز جزئية ومحلية، **مؤشرات كمية**. أما «الاسم المشترك» الوحيد غير القابل للأَقْلَمة، للاختلاف الخالص في جميع الأحقاب، فهو اسم الفقير. إن الفقير بائس، منبوذ، مقموع، مستَغَل (بفتح الغين) ولكنه حي مع ذلك! إنه القاسم المشترك للحياة، أساس الجمهور. ومن الغريب، ولكنه مضيء أيضاً، أن كتّاب ما بعد الحداثة نادراً ما يتبنون هذا الرمز في تنظيرهم. غريب لأن الفقير يكون، من ناحية معيَّنة، رمزاً أبدياً لما بعد الحداثة: فهو رمز ذاتٍ استعراضية، دائمة الحضور، مختلفة، متحرِّكة؛ إنه ميثاق الطابع الصدفي الذي لا يقاوم الوجود.

يشكِّل هذا الاسم المشترك، الفقير، أيضاً، أساس كل إمكانية إنسانية.

فكما أشار نيكولو ماكيافيلي، في «العودة إلى البدايات» التي تميِّز الحقبة الثورية للحداثة الدينية والإيديولوجية، يُعتَبَر الفقير، بصورة شبه دائمة، صاحب قُدْرة على النبوءة: لا يقف الأمر عند كون الفقير يعمر العالم، بل يتجاوزه إلى حدٍّ يصبح معه الفقر نفسه إمكانية العالم بالذات. الفقير وحده يعيش جذرياً الوجود الفعلي الحالي، في بؤس ومعاناة، وبالتالي ما من أحد غير الفقير يمتلك القابلية اللازمة لتجديد الوجود. لا تحيل معاناة جمهرة الفقراء إلى أي نوع من التسامي. بل على النقيض من ذلك، لا يتم تقديم ميدان الكمون وتأكيده وتعزيزه وتدشينه إلاَّ هنا، في هذا العالم فقط، في صلب وجود الفقير. إن الفقير هو عِظة الله على الأرض!

ليس ثمة اليوم ولَو وَهْم وجودٍ متسام. لقد نجح الفقر في تفكيك تلك الصورة وصولاً إلى استعادة سلطته. قديماً تم تدشين الحداثة بسخرية رابليه، بالتفوق الواقعي لبطن الفقير، بشاعرية تعبِّر عن كل ما هو موجود في الإنسانية البائسة «من الحزام إلى ما دونه». وفيما بعد، ما لبثت البروليتاريا أن انبثقت، عبر عمليات التراكم الأولي، بوصفها ذاتاً جماعية استطاعت أن تعبِّر عن نفسها على صعيدي عادة الكمون، جمهرة فقراء لم تكتف بالتنبؤ، بل وأنتجت، وبالتالي فتحت إمكانيات لم تكن افتراضية بل ملموسة. وأخيراً اليوم، في نظم الإنتاج السياسية ـ الحيوية، وفي غمار عمليات تجلي ما بعد الحداثة، يبقى الفقير رمزاً مستعبَداً، مستَغَلاً (بفتح الغين)، ولكنه رمز إنتاج مع ذلك. ذلك هو مكمن الخبرة. ثمة اليوم، في كل مكان، في أساس مفهوم الفقر واسم الفقير المشترك، علاقة إنتاج. ما الذي يجعل فرسان ما بعد الحداثة عاجزين عن قراءة هذا المقطع؟ يحدِّثوننا عن أن نظام علاقات إنتاج لغوية استعراضية قد توغل في عالم القيمة الموحَّد والمجرَّد. ولكن من هي الذات التي تنتج «استعراضياً»، وتضفي معنى خلاقاً على اللغة ـ مَنْ إن لم تكن جمهرة الفقراء، تلك الجمهرة المستعبَدة والراغبة، المفقَرة والقوية، الأقوى على الدوام؟ هنا في ملكوت

الإنتاج العالمي هذا، لم يعد الفقير يتميَّز بقدرته التنبؤية فقط، بل وبحضوره الذي يتعذَّر تجنبه في إنتاج الثروة العامة، متعرِّضاً باستمرار للمزيد من الاستغلال والربط الأوثق بأجور الحكم. حالة الفقر نفسها سلطة. هناك **فقر عالمي**، ولكن هناك، فوق كل شيء، **إمكانية عالمية**، ووَحْدَه الفقر قادر على هذا.

حرٌّ كعصفور Vogelfrei، هي العبارة التي استخدمها ماركس لوصف البروليتاريا، التي تحرَّرت مرتين في بداية الحداثة أثناء عمليات التراكم الأولى: في المرة الأولى، تحرَّرت من كونها ملكية السيِّد (أي تحرَّرت من العبودية والرق)؛ وفي المرة الثانية «تحرَّرت» من وسائل الإنتاج، انفصلت عن الأرض، لم يبق لديها ما تبيعه سوى قوة عملها. بهذا المعنى، اضطرَّت البروليتاريا لأن تصبح إمكانية الثروة الخالصة. غير أن التيار المسيطر من التراث الماركسي ظلَّ على الدوام يَكْره الفقراء، تحديداً لكونهم «أحراراً كالعصافير»، لكونهم محصَّنين ضد انضباط المصنع، ونظام الطاعة الضروري لبناء الاشتراكية. انظروا كيف سارع، أوائل الخمسينيات، الناطقون باسم الواقعية الاشتراكية إلى الانقضاض بعنف وشراسة على النزعة الطوباوية الحالمة لدى فيتوريو دي سيكا وسيزار زافاتيني، حين مكَّنا الفقراء من الطيران ممتطين عصي المكانس الطويلة في آخر الفيلم الجميل **معجزة في ميلانو** Miracle in Milan.

الحر مثل عصفور الحرية (الفوغل فراي Vogel frei) ملاك طاهر أبيض، أو شيطان رجيم يستحيل ترويضه. وهنا، بعد محاولات كثيرة لتحويل الفقراء إلى بروليتاريا، والبروليتاريا إلى جيش تحرير (وكانت فكرة الجيش طاغية بثقل على فكرة التحرير)، يبرز، مرة أخرى، في ظروف ما بعد الحداثة، تحت الأضواء المبهرة لشمس النهار، الجمهورُ، الحشدُ، الاسمُ المشترك للفقراء. إنه يخرج كلياً إلى العَلَن، إلى الميدان المكشوف، لأن المستعبَدين (بفتح الباء) نجحوا، في ظروف ما بعد الحداثة، في إذابة المستَغَلِّين (بفتح التاء) في

بوتقتهم. بعبارة أخرى أَقْدَمَ الفقراء، كل شخص فقير، جمهور الناس الفقراء، على ازدراد جمهور البروليتاريين وهضمه. وبفضل هذا الواقع بالذات، ما لبث الفَقْر أن أصبح منتجاً. حتى الجسد المحقَّر، الشخص البائس المعدم، جوع الجمهور - جميع أشكال الفقر وصِيَغُه أصبحت منتجة. وبالتالي فإن الفقراء تزايدت أهميتهم بصورة مطّردة؛ فحياة الفقراء تعمر الكون، وتحضنه برغبتها في الخلق وتوقها إلى الحرية. إن الفقير هو شرط كل إنتاج.

تقول الروايات: إنَّ في جَذْر حساسية ما بعد الحداثة، وأساس صرح مفهوم ما بعد الحداثة، يكمن أولئك الفلاسفة الاشتراكيون الفرنسيون الذين عكفوا، في شبابهم، على الاحتفال بانضباط المصنع والآفاق المتألقة للاشتراكية الفعلية، ولكنهم ما لبثوا أن أصبحوا تائبين بعد أزمة سنة 1968. واستسلموا، معلنين عبثية المزاعم الشيوعية الداعية إلى استعادة الثروة الاجتماعية. وهؤلاء الفلاسفة أنفسهم دائبون اليوم، بكلبية واضحة، على تفكيك كل نضال اجتماعي يتصدَّى لانتصار القيمة التبادلية الشامل، وعلى ابتذاله والاستهزاء به. تنبئنا وسائل الإعلام، وثقافة وسائل الإعلام، أن هؤلاء الفلاسفة هم الذين تعرَّفوا على هذه الحقبة الجديدة للعالم، غير أن ذلك ليس صحيحاً. فعملية اكتشاف ما بعد الحداثة قامت على عودة الفقراء إلى مركز الساحة السياسية والإنتاجية. ما كان نبوئياً حقاً هو الفقر، هي ضحكة العصفور الحر لدى تشارلي تشابلن، حين أقدم، متحرِّراً من أية أوهام طوباوية صالحة، ومن أي **انضباط** تحرري قبل كل شيء، على تفسير «أزمنة» الفقر «الحديثة»، غير أنه بادر، في الوقت نفسه، إلى ربط اسم الفقراء باسم الحياة، حياة محرَّرة وإنتاجية محرَّرة.

5.2

قوة التشابك: سيادة الولايات المتحدة والإمبراطورية الجديدة

مقتنعٌ أنا بعدم وجود أي دستور سبق له أن دُرس بعمق وفُصِّل بشكل جيِّد مثل دستورنا ليكون صالحاً لإمبراطورية واسعة للحكم الذاتي.

توماس جفرسون

دستورنا شديد البساطة والعملية بما يمكِّنه، باستمرار، من تلبية حاجات خارقة للعادة عن طريق تغييرات في التأكيد والترتيب دون إضاعة الشكل الجوهري.

فرانكلين د. روزفلت

إذا أردنا أن نسلِّط الضوء على طبيعة السيادة الإمبراطورية، فإن من واجبنا، أولاً، أن نعود خطوةً إلى الخلف على الصعيد الزمني، ونعاين جملة الأشكال والصيغ السياسية التي مهَّدت مساحَتَها، وتشكل ما قبل تاريخها. تمثل الثورة الأمريكية لحظة تجديد وتفجر عظيمين في سيرة تاريخ السيادة الحديثة. فمشروع الولايات المتحدة الدستوري المنبثق من نضالات الاستقلال، والمتشكِّل عبر تاريخ غني بالإمكانيات البديلة تَفَتَّح كَوَرْدة نادرة في حديقة تراث السيادة الحديثة. ومن شأن تتبع المسار الأصلي لتطورات فكر السيادة في الولايات المتحدة أن يمكننا من التعرُّف على أوجه اختلافها المهمة عن السيادة

الحديثة التي دأبنا على وصفها إلى الآن، وبتْنا نعتبرها الأسس التي قامت عليها سيادة **إمبراطورية** جديدة.

الثورة الأمريكية ونموذج روما ذات وجهين

ما لبثت الثورة الأمريكية و«العلوم السياسية الجديدة»، التي رفع أَلْويتها كُتَّاب **الاتحادي** (الفدراليست Federalist)، أن خرجت على تقليد السيادة الحديثة، «راجعة إلى الأصول» ومطوِّرة في الوقت نفسه لغات جديدة وأشكالاً اجتماعية حديثة تضطلع بدور الوساطة بين الواحد والمتعدِّد. فمقابل نزعة التسامي المُتْعَبة للسيادة الحديثة، مقدَّمة بإحدى صيغتيها الهوبزية أو الروسوية، آمن المؤسِّسون الأمريكيون بأنَّ ما من شيء سوى الجمهورية يستطيع أن يضفي النظام على الجمهور، في الحقيقة، أن ينشأ لا من نقل عنوان السلطة والحق، بل من ترتيب يكون داخلياً بالنسبة إلى الجمهور، من تفاعل ديمقراطي لقوى مترابطة في شبكات. وبعبارة أخرى، لا تستطيع السيادة الجديدة أن تخرج إلاّ من رحم التشكيل التأسيسي لجملة من الحدود والتوازنات، من القواعد والضوابط، التي تؤسِّس سلطة مركزية من جهة، وتُبْقي السلطة بأيدي الجمهور من جهة ثانية. لم يعد ثمة داع أو مجال لتسامي السلطة. فكُتَّاب **الاتحادي** يقولون إن «علم السياسة»:

> مثله مثل أكثر العلوم الأخرى، قد تحسَّن كثيراً. فقد باتت فاعلية وجدوى مبادىء مختلفة، كانت إما مجهولة تماماً أو معروفة معرفة ناقصة من قبل القدماء، مفهومة جيِّداً. فالتوزيع المنتظم للسلطة على أقسام منفصلة؛ استحداثُ القيود والضوابط التشريعية؛ تأسيسُ محاكم يسيِّرها قضاة، يتولون مناصبهم بفضل سلوكهم الجيِّد؛ تمثيل الشعب في الجهاز التشريعي، بنواب ينتخبهم الشعب نفسه؛ هذه جميعاً: إما اكتشافات جديدة كلياً، أو حقَّقت تقدمها الرئيسي نحو الكمال في الأزمنة الحديثة. إنها وسائل، وهي وسائل قوية حقاً توفِّر إمكانية الحفاظ على السمات

الممتازة للحكم الجمهوري، كما تجعل اختزال عيوبه، أو تجنبها من الأمور المتاحة(1).

إنّ الذي يشكّل هنا هي فكرة مدنيةٌ وكمونية بصورة خارقة للعادة، على الرغم من التدين العميق الذي تزخر به نصوص الآباء المؤسسين. إنها فكرة تعيد اكتشاف النزعة الإنسانية الثورية لدى النهضة، وتوصِلُها إلى درجة الكمال بوصفها علماً سياسياً ودستورياً. فالسلطة يمكن تأسيسها عن طريق اعتماد سلسلة كاملة الصلاحيات التي تنتظم وتترتب في شبكات. تكون ممارسة السيادة ممكنة داخل أفق واسع من النشاطات والفعاليات التي تفرّعها دون إنكار وحدتها وتخضعها باستمرار لحركة الجمهور الخلاقة.

ثمة مؤرّخون معاصرون، مثل ج.غ. بوكوك، ممن يربطون تطوُّر دستور الولايات المتحدة، وفكرته القائمة على السيادة السياسية بالتراث الماكيافيلي، يقطعون شوطاً كبيراً باتجاه فهم هذا الانحراف عن المفهوم الحديث للسيادة(2). إنهم يعيدون دستور الولايات المتحدة لا إلى ماكيافيلية الباروك المعادية للإصلاح، التي تقيم صرح دفاع عن منطق الدولة، وجميع المظالم التي تترتب عليه، بل إلى تراث الماكيافيلية الجمهورية التي ما لبثت، بعد إلهام فرسان الثورة الإنجليزية وأبطالها، أن أُقيمت أثناء الخروج الأطلسي من جانب الديمقراطيين الأوروبيين الذين هُزموا، ولكنهم لم يُسحقوا(3). حقاً، ثمة أساس

---

(1) Alexander Hamilton, James Madison, and John Jay, The Federalist, ed. Max Beldt (Oxford: Blackwell, 1948), p. 37. This passage is from Federalist no. 9, written by Hamilton.

(2) See J. G. A. Pocock, The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition (Princeton University Press, 1975); and J. C. D. Clark, The Language of Liberty, 1660 - 1832 (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).

(3) On the Atlantic passafe of the republican tradition from the English Revolution to the American Revolution, See Antonio Negri, Il potere costituente (Milan: Su-

راسخ يستند إليه هذا التراث الجمهوري في نصوص ماكيافيلي بالذات. هناك، قبل كل شيء، مفهوم السلطة الماكيافيلي **كسلطة مؤسِّسة**، أي كنتاج ديناميكية اجتماعية داخلية وكامنة. فالسلطة تبقى على الدوام، بالنسبة إلى ماكيافيلي، جمهورية؛ تكون باستمرار، نتاج حياة الجمهور، وتؤسِّس لنسيج تعبيره. تبقى المدنية الحرة لإنسانية النهضة الحلم الطوباوي الذي يسند هذا المبدأ الثوري. أما المبدأ الماكيافيلي الثاني الذي يفعل فعله هنا، فهو الذي يقول بأن أساس هذه السيادة الديمقراطية يكون مفعماً بالصراع على الدوام. لا تنتظم السلطة إلاّ من خلال بروز وتفاعل جملة من السلطات المضادة. وبالتالي فإن المدنية سلطة مؤسَّسة قامت عبر صراعات اجتماعية عديدة متمفصلة في سلسلة متصلة من العمليات التأسيسية. تلك هي الطريقة التي فهم بها ماكيافيلي تنظيم روما القديمة الجمهورية، وتلك هي الطريقة التي ساهمت بها فكرة النهضة عن المدنية حين اعتبرتها أساساً لنظرية وممارسة سياستين واقعيتين قائلة: إن الصراع الاجتماعي هو أساس استقرار السلطة ومنطق توسع المدينة. لقد أحدث فكر ماكيافيلي ثورة كوبرنيكية أعادت صياغة السياسة بوصفها حركة أبدية. تلك هي التعاليم الأولى التي استمدها مبدأ الديمقراطية الأطلسي من ماكيافيلي الجمهوري(1).

لم تكن روما الجمهورية هذه هي روما الوحيدة التي انبهر بها ماكيافيلي وشكَّلتْ مصدر إلهام وتوجيه بالنسبة إلى جمهوريي الأطلسي. فـ «علم السياسة الجديد» لدى هؤلاء قام هو الآخر على استلهام روما الإمبراطورية، وبخاصة

---

garco, 1992), chaps. 3 and 4, pp. 117 - 222; and David Cressy, Coming Over: Migration and Communication between England and New England in the Seventeenth Century (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).

(1) Again, see Negri, Il potere costituente. See also J. G. A. Pocock, «States, Republics, and Empires: The American Founding in Early Modern Perspective», in Terence Ball and J. G. A. Pocock, eds., Conceptual Change and the Constitution (Lawrence: University Press of Kansas, 1988), pp. 55 - 77.

كما جرى تقديمها في مؤلفات بوليبوس. كان نموذج بوليبوس لروما الإمبراطورية يقوم، قبل كل شيء، بتركيز العملية الجمهورية لتوسط القوى الاجتماعية بقدر أعمق وإيصالها إلى نتيجة، في تركيبة جامعة لأشكال متنوعة من الحكم. لقد تصوَّر بوليبوس الصيغة الكاملة للسلطة بوصفها حصيلة بنية مختلطة، تجمع بين السلطات الملكية والأرستقراطية والديمقراطية[1]. أما علماء السياسة الجدد في الولايات المتحدة فقد نظموا هذه السلطات الثلاث بوصفها الفروع الثلاثة للدستور الجمهوري. وأي اختلال بين هذه السلطات، وهو الدليل الآخر على تأثير بوليبوس، يشكِّل عَرَضاً من أعراض الفساد. أما دستور الولايات المتحدة الماكيافيلي فقد جاء حاجزاً يحول دون الفساد ـ فساد الزُمَر والأفراد من جهة، وفساد الجماعات والنظام من جهة أخرى. جرى تصميم الدستور بما يمكِّنه من مقاومة أي انزلاق دوري إلى مستنقع الفساد، عن طريق تفعيل الجمهور كله، وتنظيم قدرته المؤسِّسة في شبكات منظمة من السلطات المضادة، في تيارات من النشاطات المتنوعة المتساوية، وفي عملية تنظيم للذات تكون دينامية وواسعة.

غير أن هذه النماذج القديمة لا تلبث أن تقف عند هذا الحد في توصيف تجربة الولايات المتحدة، لأنها كانت، من نواحٍ عديدة، جديدة حقاً وأصيلة. ففي فترات شديدة الاختلاف، نجح كل من ألكسيس دوتوكفيل وحنا آرندت، في التقاط جدَّة هذه الإيديولوجية الجديدة، وهذا الشكل غير المسبوق للسلطة. كان توكفيل هو الأكثر حذراً بين الاثنين. فعلى الرغم من إدراكه لحيوية العالم السياسي الجديد في الولايات المتحدة، ورؤيته لكيفية تحويل تزاوج أشكال الحكم المختلفة إلى ديمقراطية جماهيرية منظمة ومضبوطة، زعم أيضاً أنه رأى في أمريكا وصولَ الثورة الديمقراطية إلى حدودها الطبيعية. وبالتالي فإن حُكْمَهُ

(1) See Polybius, The Rise of the Roman Empire, trans, Ian Scott - Kilvert (Harmondsworth: Penguin, 1979), Book VI, pp. 302 - 352.

بشأن ما إذا كانت الديمقراطية الأمريكية قادرة على تجنُّب دورة الفساد القديمة بقي متردِّداً وملتبساً إن لم يكن غارقاً في التشاؤم[1]. أما حنا آرندت فقد بادرت، بالمقابل، ودون أي تحفظ، إلى تمجيد الديمقراطية الأمريكية بوصفها ساحة إبداع السياسة الحديثة بالذات. وقد زعمت أن الفكرة المركزية للثورة الأمريكية هي توطيد الحرية، أو العمل في الحقيقة على التأسيس لكيان سياسي يضمن الفضاء الذي يمكِّن الحرية من الفعل[2]. تحرص آرندت على تأكيد **توطيد** هذه الديمقراطية وترسيخها في المجتمع، أي ثبات أساسها واستقرار آلية عملها. ويقاس مدى نجاح الثورة، حسب تقديرها، بمدى قدرتها على وضع حد لآلية السلطات المؤسِّسة وصولاً إلى توطيد سلطة مؤسَّسة مستقرَّة.

فيما بعد، سنتناول فكرة السلطة المتشابكة المتضمنة في الدستور الأمريكي هذه بالنقد، ولا نريد هنا أن نلقي بعض الضوء على مدى أصالتها. وخلافاً لحال جملة التصورات الأوروبية الحديثة للسيادة، التي حصرت السلطة السياسية بملكوت متسام، وصولاً إلى إبعاد مصادر السلطة وتغريبها عن المجتمع، يشير مفهوم السلطة هنا دالاً على سلطة موجودة كلياً في قلب المجتمع. ليست السياسة متعارضة مع المجتمع، بل هي لاحِمة ومكمِّلة لهذا المجتمع.

إمبراطورية متسعة

قبل الانتقال إلى تحليل كيفية تطوُّر مبدأ السيادة هذا، وتحوُّله، على امتداد تاريخ الولايات المتحدة، دعونا نركِّز انتباهنا، للحظة، على طبيعة المفهوم نفسه. لعل أولى سمات فكرة السيادة الأمريكية المميَّزة هي أنها تسوق

(1) See Alexis de Tocqueville, Democracy in America, 2 vols. (New York: Knopf, 1994), in particular the Author's Introduction, 1: 3 - 16.

(2) See Hannah Arendt, On Revolution (New York: Viking, 1963).

رأياً يقول بكمون السلطة بخلاف الطابع المتسامي للسيادة الأوروبية الحديثة. وفكرة الكمون هذه تكون مستندةً إلى رأي يقول بالإنتاجية. وإلاً فإن من شأن المبدأ أن يبقى مشلولاً؛ إذ ما من شيءٍ، في التأصُّل وحده، يتيح للمجتمع أن يصلح سياسياً. فالجمهور المؤسِّس للمجتمع هو جمهور منتج. وبالتالي فإن سيادة الولايات المتحدة لا تقوم على ضبط الجمهور وتنظيمه بل تنشأ وتنبثق، بالأحرى، نتيجة الأشكال المنتجة للتعاون بين أفراد الجمهور. دأبت ثورة النزعة الإنسانية للنهضة، وجملة التجارب اللاحقة لانشقاق البروتستانيين جميعاً على تطوير فكرة الإنتاجية هذه. وانسجاماً مع الأخلاق البروتستانتية، يستطيع المرء أن يقول: إن ما من شيء يبين وجود الله وحضور العناية الإلهية إلى الأرض غير القوة، أو السلطة الإنتاجية للجمهور[1]. ليست السلطة شيئاً يتسيَّد علينا، بل هي شيء نصنعه بأيدينا. تحرص وثيقة إعلان الاستقلال الأمريكية على الاحتفال بفكرة السلطة الجديدة هذه بأوضح العبارات. فتحرير البشرية من جميع أشكال السلطة المتسامية لا يقوم إلاً على قدرة الجمهور على بناء مؤسساته السياسية الخاصة، وتأسيس المجتمع.

غير أن مبدأ الإنتاج المؤسِّس لا يلبث أن يؤول إلى، أو يُفَسَّر، بسيرورة انعكاس ذاتي أشبه برقصة باليه ديالكتيكية. تلك هي الميزة الثانية لفكرة السيادة الأمريكية. ففي عملية تأسيس السيادة على مستوى الكمون والتأصُّل (في الجمهور) تبرز أيضاً تجربةُ محدوديةٍ، أو تناهٍ، ناجمة عن الطبيعة الصراعية والتعددية للجمهور نفسه. يبدو مبدأ السيادة الجديد قادراً على إنتاج حَدِّه الداخلي. ومن أجل منع هذه العقبات من نسف النظام، وإفراغ المشروع كلياً من محتواه، يتوجَّب على السلطة السيادية أن تعتمد على ممارسة التحكم.

---

(1) We are refering directly here to Max Weber, The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism, trans. Talcott Parsons (Mew York: Scribner's, 1950); but see also Michael Walzer, Exodus and Revolution (New York: Basic Books, 1985).

بعبارة أخرى، بعد لحظة التأكيد الأولى، يأتي نفي ديالكتيكي لسلطة الجمهور المؤسِّسة يحافظ على غائية مشروع السيادة. هل نحن، إذن، في مواجهة نقطة أزمة في عملية صياغة المفهوم الجديد؟ هل يعود التسامي، الذي جرى رفضه في تحديد مصدر السلطة، من الباب الخلفي في ممارسة السلطة، حين يجري اعتبار الجمهور متناهياً، متطلباً بالتالي، إلى أدوات وأجهزة خاصة للتصحيح والتحكُّم؟

صحيح أن الحصيلة تهديدٌ دائم، غير أن مفهوم السيادة الأمريكي الجديد لا يلبث، بعد الاعتراف بجملة هذه الحدود الداخلية، أن ينفتح، بقوة غير عادية، على الخارج، كما لو كان راغباً في شطب فكرة التحكُّم، ولحظة التأمُّل من دستوره بالذات. لعل الميزة الثالثة لفكرة السيادة هذه هي نزوعها نحو مشروع مفتوح متسع يمارس نشاطه على أرضية غير محدودة. وعلى الرغم من أن نص دستور الولايات المتحدة شديد الحرص على التنبه إلى لحظة الانعكاس الذاتي، فإن حياة الدستور وممارستها، على امتداد تاريخهما القضائي والسياسي، بالغتا الحرص على الانفتاح على حركات متسعة، على الإعلان المتجدِّد لأساس السلطة الديمقراطي. فمبدأ الاتساع يبقى على الدوام في صراع قوى التقييد والتحكُّم[1].

مثير للدهشة، حقاً، أن هناك تشابهاً قوياً بين هذه التجربة الأمريكية والتجربة الدستورية القديمة، وبخاصة النظرية السياسية المستلهمة من **روما** الإمبراطورية! ففي ذلك التراث كان الصراع بين الحد والتوسع يتم حله دائماً لصالح التوسع. وقد شرَعَنَ ماكيافيلي توسعية تلك الجمهوريات التي كانت أسسها الديمقراطية تتمخض عن إنتاج متواصل للصراعات من جهة، وعن الاستيلاء على أراضٍ جديدة من جهة ثانية. أما بوليبوس فقد تصوَّر النزعة

---

(1) For detailed analyses of the conflicts within the Constitution, see primarily Michael Kammen, A Machine That Would Go of Itself (New York: Knopf, 1986).

التوسعية مكافأة وتعويضاً مترتبين على التزاوج الكامل بين أشكال الحكم الثلاثة، لأن الشكل البارز لمثل هذه السلطة يؤدِّي إلى تشجيع ضغط الجمهور الديمقراطي في سبيل تجاوز جميع الحدود والقيود. وفي غياب التوسع، تبقى الجمهورية معرَّضة باستمرار لخطر الغرق في دوَّامة الفساد(1).

يجب تمييز هذا النزوع التوسعي الديمقراطي المضمر في فكرة السلطة المتشابكة، عن أشكال السيطرة التوسعية والإمبريالية الخالصة الأخرى. لعل الاختلاف الأساسي، هو أن توسعية مفهوم السيادة الكموني لا تكون استعبادية، بل استيعابية. وبعبارة أخرى، حين تبادر هذه السيادة الجديدة إلى التوسع، فإنها لا تبتلع أو تدمِّر القوى الأخرى التي تواجهها، بل تقوم، على النقيض من ذلك، بالانفتاح عليها، وصولاً إلى إدخالها في الشبكة. وما ينفتح هنا هو أساس الإجماع، وبالتالي فإن مجمل كيان السيادة، بكليته، يتعرَّض، عبر الشبكة المؤسِّسة للسلطات والسلطات المضادة، لعملية إصلاح مستمرة. وبفضل هذا النزوع التوسعي تحديداً يبقى مفهوم السيادة الجديد إصلاحياً بعمق(2).

أصبحنا الآن قادرين على التمييز بوضوح بين **النزوع التوسعي** لدى الجمهورية الديمقراطية من جهة، **والنزعة التوسعية** لأشكال السيادة المتسامية ـ أو توسُعية الدول القومية الحديثة، لأن هذه الأخيرة هي المشْكِلة الأساس ـ من الجهة المقابلة. يتم تعليق فكرة السيادة بوصفها سلطة متوسعة في شباك على المفصل الذي يربط مبدأ وجود جمهورية ديمقراطية بفكرة وجود **إمبراطورية**. ولا يمكن تصوُّر هذه **الإمبراطورية** إلاَّ على شكل جمهورية كونية شاملة، شبكة

---

(1) خلال قراءته لبيوليبوس في **حوارات** Discourses، يصر ماكيافيللي على ضرورة توسيع الجمهورية حتى لا تغرق في مستنقع الفساد.

(2) The Combination of reformism and expansionism in the «Empire of Right» Is presented wonderfully by Anders Stephanson, Manifest Destiny: American Expansion and the Empire of Right (New York: Hill and Wang, 1995).

سلطات وسلطات مضادة مشكَّلة في بنيان استيعابي غير محدود. ليس لمثل هذا التوسُّع الإمبراطوري أي علاقة بالإمبريالية، أو بتلك الكيانات العضوية المعروفة باسم الدول، والمصمّمة لأغراض الغزو والنهب والإبادة والاستعمار والاستعباد. متصدية لمثل هذه الإمبرياليات، تدأب **الإمبراطورية على** توسيع نموذج السلطة المتشابكة وتعزيزه. من المؤكَّد أننا نرى ـ حين نعاين هذه العمليات الإمبراطورية تاريخياً (وسوف نركِّز عليها في تاريخ الولايات المتحدة بعد قليل) ـ بوضوح أن لحظات توسُّع **الإمبراطورية** كانت غارقة في بحر من الدموع والدماء، غير أن هذا التاريخ المشين لا ينفي التباين بين المفهومين.

لعل الخبرة الأساسية للسيادة **الإمبراطورية** هي أن **فضاءها مفتوح دائماً**. فالسيادة الحديثة التي تطوَّرت في أوروبا منذ القرن السادس عشر فصاعداً كانت، كما سبق لنا أن رأينا في فصول سابقة، تتصوَّر المكان محدوداً، كما كانت تتصوَّر حدودها محروسة أو مخفورة دائماً من قبل الإدارة صاحبة السيادة. لا تقوم السيادة الحديثة إلاَّ على الحد تحديداً. أما في التصوُّر **الإمبراطوري** فإن السلطة على النقيض من ذلك، تجد منطق نظامها مجدَّداً على الدوام، وتمَّت إعادة خلقه باستمرار في التوسُّع. غير أن مثل هذا التعريف لا يلبث أن يثير سلسلة طويلة من المفارقات مثل: لامبالاة الذوات مصحوبة بتخصيص الشباك الإنتاجية؛ فضاء **الإمبراطورية** المفتوح والمتسع جنباً إلى جنب مع عمليات تحديدها المستمرّة؛ وما إلى ذلك. ولكن فكرة وجود **إمبراطورية** تكون في الوقت نفسه جمهورية ديمقراطية تتشكَّل تحديداً من الربط بين الحدود المتطرِّفة لهذه المفارقات، وجمعها في سلَّة واحدة. أما التوتر الذي يسود هذه المفارقات النظرية فسوف تخترق مجمل عملية مَفْصَلَة السيادة الإمبراطورية وتوطيدها على الصعيد العملي.

علينا أخيراً أن نلاحظ، أن فكرة السلام تكمن في أساس تطور **الإمبراطورية** وتوسعها. إنها فكرة سلام كامنة متناقضة جذرياً مع فكرة السلام

المتسامية، أي السلام الذي لا يستطيع غير السيّد المتسامي فَرْضه على مجتمع تُحَدِّد الحربُ طبيعتَه. ربما يقدّم لنا فيرجيل أسمى صِيَغ التعبير عن سلام روما حين يقول:

«ها قد وصلنا إلى العصر الأخير الذي تنبأ به العرّاف؛ ها قد تمَّت ولادة نظام القرون العظيم من جديد!»(1).

حدود مفتوحة

كان تحقيق فكرة السيادة **الإمبراطورية** مسيرة طويلة تطوَّرت عبر مراحل مختلفة من تاريخ الولايات المتحدة الدستوري. بقي الدستور الأمريكي، كوثيقة مكتوبة، دونما تغيير ذي شأن، (باستثناء بعض التعديلات البالغة الأهمية)، غير أن الدستور يجب فهمه، أيضاً، بوصفه منظومة مادية من التفاسير والممارسات الحقوقية التي يعتمدها لا المحلّفون والقضاة فحسب، بل والأفراد في المجتمع. وبالفعل فإن هذا التأسيس المادي، الاجتماعي قد تغيَّر جذرياً منذ تأسيس الجمهورية. لا بدّ، في الحقيقة، من تقسيم تاريخ الولايات المتحدة الدستوري إلى أربع مراحل أو أربعة نظم متمايزة(2). ثمة مرحلة أولى تمتد من إعلان الاستقلال إلى الحرب الأهلية وعملية إعادة البناء؛ وهناك مرحلة ثانية، مثقلة بالتناقضات، تتزامن مع الحقبة التقدمية، مغطيةً انعطافة القرن، من مبدأ تيودور روزفلت الإمبريالي إلى إصلاحية وودرو ولسون الأممية؛ وتمتد حقبة ثالثة من **الصفقة الجديدة** New Deal والحرب العالمية الثانية إلى فترات اشتداد

---

(1) Virgil, Ecologue IV, in Opera, ed. R. A. B. Mynors (Oxford: Clarendon Press, 1969), verses 4 - 5, p. 10. The original reads, «Ultima Cumaei uenit iam carminis aetas; / magnus ab integro saeclorum nascitur ordo».

(2) Bruce Ackerman proposes a periodization of the first three regimes or phases of U.S. constitutional history. See We The People: Foundations (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1991), in particular pp. 58 - 80.

الحرب الباردة؛ وثمة، أخيراً، مرحلة رابعة شنتها جملة الحركات الاجتماعية التي انطلقت في عقد الستينيات واستمرَّت إلى حين تفكيك الاتحاد السوفيتي، وكتلة أوروبا الشرقية. وكل مرحلة من مراحل تاريخ الولايات المتحدة الدستوري تشكّل خطوة باتجاه تحقيق السيادة **الإمبراطورية**.

في أولى مراحل الدستور، بين رئاستي توماس جفرسون وآندرو جاكسون للجمهورية، أصبح الفضاء المفتوح للحدود، الساحة النظرية للديمقراطية الجمهورية، حيث أضفى هذا الانفتاح على الدستور تحديده القوي الأول. كانت إعلانات الحرية تنطوي على معنى في فضاء كان يُعْتَبَر فيه تأسيس الدولة عملية مفتوحة، صنعاً جماعياً للذات[1]. والأهم من كل شيء، هو أن هذه الساحة الأمريكية كانت خالية من أشكال المَرْكَزة والتراتيب الهرمية المميِّزة لأوروبا. يتفق توكفيل وماركس، من منظورين متعارضين، حول النقطة التالية: لا يتطور المجتمع المدني الأمريكي في الأصفاد والأغلال الثقيلة للسلطة الإقطاعية والأرستقراطية، بل ينطلق من أساس مختلف إلى أبعد الحدود[2]. ثمة حلم قديم بات يبدو ممكناً حديثاً. ثمة أرض رحبة بلا حدود مفتوحة أمام رغبة الإنسانية (جموحها)، بما يمكِّن هذه الإنسانية من تجنب الأزمة التي تحكم العلاقة بين الفضيلة والحظ، والتي دأبت على نَصْب الكمائن للثورة الإنسانية والديمقراطية، وحَرْفها عن مسارها في أوروبا. فمن منظور الولايات المتحدة الجديد، باتت العقبات التي تعترض تطوُّر البشر موضوعةً من قبل الطبيعة لا من

(1) «What one shared above all was a sense of an entirely new kind of country, uniquely marked by social, economic, and spatial openness». Stephanson, Manifest Destiny, p. 28.

(2) قام ماركس بإيضاح الجذور الاقتصادية للولايات المتحدة لدى تحليله لكتابات الاقتصادي الأمريكي هنري تشارلز كيري. فالولايات المتحدة «بلد لم يتطور المجتمع البرجوازي فيه على أساس النظام الإقطاعي، بل تطور من ذاته على ما يبدو». انظر: .Democracy in America, vol. 1, chaps. 2 and 3, pp. 26-54

جانب التاريخ ـ والطبيعة لا تطرح أية تناقضات مستعصية، أو علاقات اجتماعية ثابتة. إنها ساحة قابلة للتحويل والعبور.

يتم، إذن، ومن هذه المرحلة الأولى بالذات، تأكيد مبدأ سيادة جديد، يكون مختلفاً عن نظيره الأوروبي؛ يتم جعل الحرية سيدة، ويجري تعريف السيادة على أنها ديمقراطية جذرية في إطار عملية توسُّع مفتوحة ومستمرة. الحدود هي حدود الحرية. لولا الافتراض المسبق لمثل هذه العتبة الفسيحة والمتحرّكة للحدود، لبقيت لغة **الاتحاديين** الخطابية جوفاء تماماً و«علومهم السياسية الجديدة» الخاصة غير ملائمة دون أدنى شك. أما فكرة النُّدْرة التي كانت ـ مثل فكرة الحرب ـ تحتل نقطة المركز من المفهوم الأوروبي للسيادة الحديثة فهي مجرَّدة، بداهةً، من العمليات التأسيسية للتجربة الأمريكية. لقد فهم جفرسون وجاكسون، كلاهما، مادية الحدود، واعترفا بها بوصفها الأساس الداعم لاتساع الديمقراطية[1]. فالحرية والحدود تقوم بينهما علاقةٌ ذات مغزى تبادُلي، حيث تكون كل صعوبة، كل حاجز أمام الحرية، عقبة يتعيَّن اجتيازها، عتبة لا بدّ من عبورها. فمن الأطلسي إلى الهادىء، امتدَّت ساحة الثروة والحرية، مفتوحةً باستمرار واطراد أمام خطوط جديدة للتحليق والاقتحام. وفي مثل هذا الإطار ثمة، على الأقلّ، تنحية أو حل جزئي لذلك الديالكتيك الغامض الذي رأيناه متطوراً في الدستور الأمريكي، والذي أخضع المبادىء الكمونية لإعلان الاستقلال لنظام متسام قائم على انعكاس دستوري للذات. عبر الفضاءات العظيمة الرحبة تتفوَّق النزعة التأسيسية على القانون الدستوري. تتغلَّب نزعة كمون المبدأ على الانعكاس الضابط؛ وتنتصر مبادرة الجمهور على مركزة السلطة.

(1) Thomas Jefferson «saw expansion as the indispensable concomitant of a stable, secure, and prosperous Empire of Liberty». Robert Tucker and David Hendrickson, Empire of Liberty: The Statecraft of Thomas Jefferson (Oxford: Oxford University Press, 1990), p. 162.

غير أن حكم الفضاءات الرحبة المفتوحة الطوباوي الذي يلعب مثل هذا الدور المهم في المرحلة الأولى من تاريخ أمريكا الدستوري هذا يكون من البداية منطوياً، صراحة، على شكل بالغ القسوة من أشكال الإخضاع. فساحة أمريكا الشمالية لا يمكن تصوُّرها خالية إلاّ عبر تعمّد تجاهل وجود السكّان الأصليين ـ أو عبر تصوّرهم، في الحقيقة، من مرتبة بشرية مختلفة، كائنات دون البشر، جزءًا من البيئة الطبيعية. فتماماً كما ينبغي تطهير الأرض من الأشجار والصخور تمهيداً لزراعتها، لا بدّ، أيضاً، من تطهير الساحة من السكان الأصليين. وتماماً كما يتعيَّن على أهالي التخوم أن يتحصَّنوا ضد أيام الشتاء القاسية، مطلوب منهم أيضاً أن يتسلَّحوا ضد السكان الأصليين. لقد كان هؤلاء يُعْتَبَرون مجرَّد عنصر شائك من عناصر الطبيعة، وكانت حرب مستمرة تبقى مشتعلة بهدف طردهم و/أو استئصالهم. نجدنا هنا أمام تناقض غير قابل للاستيعاب في الآلة الدستورية: لم يكن إدماج السكان الأصليين بحركة الحدود المتسعة كجزء من النزعة التأسيسية الدستورية ممكناً؛ تعيَّن عليهم، بالأحرى، أن يتعرَّضوا للاستبعاد والإقصاء من الساحة، لفتح فضاءاتها، وجعل التوسع ممكناً. لو تمَّ الاعتراف بهم لما بقيت أي حدود حقيقية في القارة، ولما بقيت أية فضاءات مفتوحة مرشحة للإشغال. ظلُّوا موجودين خارج **الدستور** كما كانوا أساسَه السلبي: بعبارة أخرى، كان استبعادهم واستئصالهم شرطين أساسيين من شروط نفاذ الدستور بالذات. وقد لا يمكن فهم هذا التناقض فهماً صحيحاً بوصفه أزمة، لأن السكان الأصليين معرَّضون لقدر بالغ الإثارة من الإقصاء عن الآلة الدستورية ممّا أدَّى إلى بقائهم خارجيين كلياً بالنسبة إلى هذه الآلة.

في هذه المرحلة الأولى الممتدة من الجمهورية الديمقراطية إلى الحرب الأهلية، دخلت الآلية الدستورية، فعلاً، في أزمةٍ، نتيجة تناقض داخلي. ففي حين تمَّ إبقاء السكان الأصليين مبعدين وخارج دائرة الدستور، جرى إقحام الأفارقة الأمريكيين في داخله. بقي تصوُّر الحدود مع فضاء ديمقراطي ورحب

فكراً وممارسة كانا في الحقيقة مجدولين مع تصوُّر، يتصف بالقدر نفسه من الرحابة والحركية، للشعب، للجمهور، **وللعشيرة**. كان الشعب الجمهوري شعباً جديداً، **شعباً في عملية خروج** مشغولاً بملء أراض جديدة (أو تفريغها). من البداية، لم يكن الفضاء الأمريكي فسيحاً فحسب، فضاء بلا حدود، بل وكان فضاءً مكثفاً ومركزاً أيضاً؛ فضاءَ تصالبات، «بوتقة إذابة» لعملية تهجين مستمرة. لقد تحدَّدت الأزمة الحقيقية الأولى للحرية الأمريكية في هذا الفضاء الداخلي المكثَّف. لقد شكَّل استغباء الزنوج، ممارسةً موروثة عن القوى الكولونيالية، وعقبة يتعذر التغلُّب عليها على طريق تكوين أي شعب حر. تعيَّن على **الدستور** الأمريكي العظيم **المعادي للكولونيالية** أن يستوعب هذه المؤسسة **الكولونيالية** النموذجية في صلبه. صحيح أن السكان الأصليين أمكن استبعادهم لأن الجمهورية الجديدة لم تكن تعتمد على عملهم، غير أن عمل الزنوج كان دعامة أساسية للولايات المتحدة الجديدة؛ كان لا بدّ من إدخال الأمريكيين الأفارقة في الدستور، غير أن احتضانهم بصورة متكافئة لم يكن ممكناً (واحتلَّت المرأة، بالطبع، موقعاً شديد الشبه). فالدستوريون الجنوبيون لم يجدوا أية صعوبة في إظهار أن الدستور، بلحظته الديالكتيكية، المنعكسة ذاتياً، و«الاتحادية»، كان يسمح، بل ويطالب، بمثل هذا التفسير الأخرق والشاذ لتقسيم العمل الاجتماعي الذي كان على طرفي نقيض مع تأكيد المساواة الواردة في إعلان الاستقلال.

تتجلى الطبيعة الحساسة لهذا التناقض في الحل الوسط الغريب الذي لم يتم التوصل إليه، لدى كتابة مسودة الدستور، إلاَّ بعد مفاوضات شاقة ومضنية، والذي قضى بأن السكان العبيد يشكلون وزناً في تحديد عدد ممثلي كل ولاية في مجلس النواب، ولكن بنسبة يكون معها كل عبد مساوياً لثلاثة أخماس الشخص الحر (وكافحت الولايات الجنوبية لرفع هذه النسبة إلى أعلى حد ممكن لزيادة نفوذها في الكونغرس، في حين سعى الشماليون إلى خفضها).

وبالتالي فإن الدستوريين اضطروا عملياً **لقياس** حجم القيمة الدستورية للأعراق المختلفة. وهكذا فإن المزارعين أعلنوا أن عدد الممثلين «سوف يتحدد بإضافة ثلاثة أخماس جميع الأشخاص الآخرين إلى العدد الإجمالي للأشخاص الأحرار، بمن فيهم أولئك الملزمون بالخدمة لفترة تدوم سنوات، مع استبعاد الهنود غير المكلفين بالضرائب»(1). أن تضع رقم واحد لكل أبيض، وصفر لكل شخص من الهنود الحمر لا يشكل نسبيّاً أية صعوبة، غير أن الأخماس الثلاثة رقم بالغ الإرباك بالنسبة إلى أي دستور. لقد تعذر شمول العبيد الأمريكيين ذوي الأصول الأفريقية بصورة كاملة، كما تعذّر إقصاؤهم كليّاً. وهكذا فإن المفارقة تمثلت ببقاء العبودية الزنجية استثناءً من ناحية، وركيزةً للدستور من ناحية ثانية.

ما لبث هذا التناقض أن طرح أزمة على فكرة السيادة الأمريكية المطوَّرة حديثاً، لأنه شكل سداً أمام الأشكال الحرة للدوران والاختلاط والمساواة التي تنفخ الروح في أساسها(2). لابد للسيادة الإمبراطورية من أن تقوم، على الدوام، بالتغلب على الحواجز والحدود داخل ملكوتها، وعند التخوم على حد سواء. وعملية التغلب المستمرة هذه هي التي تجعل الفضاء الإمبراطوري مفتوحاً. لقد أدت جملة الحواجز الداخلية الهائلة التي تفصل بين السود والبيض، بين الأحرار والعبيد، إلى عرقلة آلة الدمج الإمبراطورية، وإفراغ الادعاء الإيديولوجي بوجود فضاءات رحبة، من محتواه.

من المؤكد أن أبراهام لينكولن كان محقاً حين آمن، لدى قيادته للحرب

(1) U. S. Constitution, Article I, section 2. On the three - fifths rule, see John Chester Miller, The Wolf by the Ears: Thomas Jefferson and Slavery (New York: Free Press, 1977), pp. 221 - 225.

(2) For a brief history of the crises in the Constitution precipated by black slavery from the Constitutional Convention to the Civil War, see Kammen, A Machine That Would Go of Itself, pp. 96 - 105.

الأهلية، بأنه كان عاكفاً على إعادة تأسيس الأمة. فاعتماد التعديل الرابع عشر كان تدشيناً لأكثر من قرن من الصراعات الحقوقية، حول الحقوق المدنية ومساواة الأمريكيين من ذوي الأصول الإفريقية. أضف إلى ذلك أن الجدل ارتبط ارتباطاً لا ينفصم بالنقاشات حول الأراضي الجديدة. ما كان مطروحاً هو نوع من إعادة تحديد **فضاء** الأمة. ما كان موضوع رهان هو ما إذا كان الخروج الحر للجمهور، موحداً في جماعة تعددية، قادراً على الاستمرار في التطور، واستكمال بناء الذات، وتحقيق شكل جديد للفضاء العام. تعين على الديمقراطية الجديدة أن تحطم فكرة الأمة المتسامية بكل تقسيماتها العرقية وتوجد شعبها الخاص، محدداً لا بموروثات قديمة، بل بأخلاق جديدة تخص بناء الجماعة وتوسيعها. ما كان بوسع الأمة الجديدة إلاَّ أن تكون نتاج الإدارة السياسية والثقافية لهويات هجينة.

انغلاق الفضاء الإمبراطوري

ما لبثت الفضاءات الأمريكية الرحبة والمفتوحة، أن نفدت. فحتى دَفْعُ السكان الأصليين أكثر فأكثر وحصارُهم في حظائر أصغر فأصغر لم يكن كافياً. ففي القرنين التاسع عشر والعشرين، وجدت الحرية الأمريكية، مع نموذجها الجديد للسلطة المتشابكة، وتصورها البديل للسيادة الحديثة، نَفْسَها في مواجهة ضرورة الاعتراف بحقيقة أن الساحة المفتوحة كانت محدودة. بات تطوير دستور الولايات المتحدة مرشحاً من هذه اللحظة لأن يتم طرحه باستمرار واطراد حول حافة متناقضة. فكلما وصلت قدرة المشروع الدستوري على التوسع إلى حدودها، تم إغراء الجمهورية بالتورط في مشروع إمبريالي من النمط الأوروبي. غير أن خياراً آخر كان أيضاً متوفراً على الدوام، ألا وهو خيار العودة إلى مشروع السيادة الإمبراطورية، والعمل على صياغته بما ينسجم ويتوافق مع الرسالة الأصلية لـ «روما» التي ورثتها الولايات المتحدة. لقد جرى تمثيل فصول ومشاهد هذه المسرحية المثيرة لمشروع الولايات المتحدة

السياسي في الحقبة **التقدمية** الممتدة من تسعينيات القرن التاسع عشر إلى الحرب العالمية الأولى.

كانت هذه هي الفترة نفسها التي تصاعد فيها الصراع الطبقي ليحتل مركز الصدارة في الولايات المتحدة. أدى الصراع الطبقي إلى إثارة مشكلة النُدْرة، لا بصيغة مطلقة، بل من منطلقات ملائمة لتاريخ النظام الرأسمالي؛ من منطلقات كونها تعبيراً عن عدم عدالة توزيع خيرات التنمية بما ينسجم مع التقسيم الاجتماعي للعمل. برز الانقسام الطبقي بوصفه حداً يهدد بنسف التوازنات التوسعية للدستور. وبادرت مجمعات رأس المال الكبرى في الوقت نفسه إلى تنظيم أشكال جديدة من السلطة المالية، قائمة على فك الارتباط بين الثروة والإنتاجية، بين المال وعلاقات الإنتاج. ففيما تم هذا في أوروبا كتطور مستمر نسبيّاً ـ لأن رأس المال المالي كان مبنيّاً على الموقع الاجتماعي لرَيْع الأرض والأرستقراطية ـ نجده قد شَكَّلَ في الولايات المتحدة حدثاً متفجراً. لقد عرَّض للخطر إمكانية حصول أي تأسيس متشابك بالذات، لأن الشبكة نفسها تتعرض للتدمير ما أن تغدو السلطة، أية سلطة، احتكارية. وبما أن توسيع الفضاء أو المكان لم يعد ممكناً، وبالتالي لم يعد قابلاً للاستخدام كاستراتيجية النزاعات، فقد برز الصراع الاجتماعي مباشرة بوصفه حدثاً عنيفاً غير قابل للتسوية. شكل نزول الحركة العمالية الأمريكية الكبرى إلى الساحة تأكيداً لانغلاق فضاء التوسط التأسيسي، ولاستحالة الإزاحة المكانية للصراعات. فأحداث شَغَب ساحة هيماركَت وإضرابات بولمان أعلنت بوضوح وصراحة: لم يعد ثمة أي فضاء مفتوح! وبالتالي فإن النزاع محكوم بأن يتمخض عن صراع مباشر، هنا بالذات[1]. وما أن اصطدمت السلطة بحدودها المكانية، حتى أصبحت مضطرةً

(1) On the emergence of the U. S. industrial working class as a powerful force in the late nineteenth and early twentieth centuries, see David Brody, Workers in Industrial America: Essays on Twentieth - Century Struggles (Oxford: Oxford University Press, 1980), pp. 3 - 47; Stanley Aronowitz, False Promises: The Shap-

للانكفاء على نفسها. كان هذا هو السياق الجديد الذي تعين على جميع الأفعال أن تتبدى فيه.

شكَّلَ انغلاق الفضاء تحدياً خطيراً للروح الدستورية ـ التأسيسية الأمريكية الأصيلة، وكان طريق مقاربة هذا التحدي غادراً مرصوفاً بالخيانة. لم يسبق للاندفاع نحو تحويل الولايات المتحدة إلى ما يشبه نوعاً من السيادة ذات الطراز الأوروبي أن كان بمثل هذه القوة. فجميع مفاهيم «الرجعية» و«الثورة المضادة الفعالة» و«البوليس الوقائي» و«دولة بنكرتون» جرى تطويرها، كلها، في الولايات المتحدة خلال هذه الفترة. لم يكن ثمة ما يدعو القمْعَ الطبقي الأمريكي لأن يغار من مختلف قياصرة أوروبا الألمان والروس. ما زالت تلك الفترة الشرسة من القمع الرأسمالي والحكومي مستمرة إلى اليوم، وإن كانت أسماء مسببيها الرئيسيين (مثل فريك وكارنيجي وميلون ومورغان) لا تُسْتَخْدَم اليوم إلاً لإضفاء آيات الشرف على عناوين المؤسسات الخيرية. يا له من قمع بالغ الشراسة والوحشية تنامت مقاومته كلما زاد قوة وجبروتاً! تلك هي القضية في الحقيقة. لو سارت الأمور بصورة مختلفة، لو لم تكن مقاومة القمع والاضطهاد على تلك الدرجة من القوة، لما وُجد أي سبب يدعو لكتابة هذا الكتاب عن **الإمبراطورية** بوصفها صيغة حكم مختلفة عن الإمبريالية.

كانت خطوط الرد الممكنة على انغلاق الفضاء في قارة أمريكا الشمالية متنوعة ومتناقضة ومتضاربة. والمقترحان اللذان كانا الأقوى في تحديد اتجاه التطوير اللاحق للدستور تمت صياغتهما، كلاهما، في إطار «النزعة التقدمية» الأمريكية مطلع القرن العشرين. وهذان الاقتراحان طُرحا من قبل تيودور روزفلت وودرو ولسون على التوالي. قام الأول على ممارسة إيديولوجية

---

ing of American Working - Class Consciousness (New York: McGraw - Hill, 1973), pp. 137 - 166; and Bruno Ramirez, When Workers Fight: The Politics of Industrial Relations in the Progressive Era, 1898- 1916 (Westport, Conn.: Greenwood Press, 1978).

إمبريالية تقليدية تماماً من الطراز الأوروبي، في حين تبنى الثاني إيديولوجية أممية قائمة على السلم بوصفه امتداداً للتصور التأسيسي ـ الدستوري لسلطة التشابك. كان الهدف من الاقتراحين هو الرد على المشكلة ذاتها المتمثلة بأزمة العلاقة الاجتماعية وبالتالي بأزمة الفضاء الجفرسوني. أما العنصر الثاني من حيث الأهمية بالنسبة إلى الاقتراحين كليهما فكان متمثلاً بفساد سلطة الدستور المتشابكة عبر تشكل مجمعات قوية ومراكز قوة جبارة. تميزت إدارتاهما الجمهوريتان، كلتاهما، باعتماد تشريعات مهمة تقدمية ومعادية للاحتكار، بدءاً بتنظيم السكك الحديدية في عهد روزفلت، وصولاً إلى الضبط الواسع للأعمال والأموال في ظل حكم ولسون. تمثلت مشكلتهما المشتركة بفهم أسلوب تهدئة العداء الطبقي الذي كاد يُجْهِز على نموذج سلطة التشابك بصورة كاملة. لقد أدركا أن الأمر كان مستحيلاً في إطار النظام نفسه ـ ولعل هذه هي النقطة الثالثة المشتركة. كانت الساحة الرَّحْبة المفتوحة قد نفدت، ولم يَعُدْ أي مجال للمناورة قابلاً للإدارة من منطلقات ديمقراطية متاحاً، حتى إذا لم تكن الساحة قد استُهلكت تماماً.

وبما أن أي حل داخلي لمشكلة انغلاق الفضاء لم يكن متوفراً، فقد تعين على النزعة التقدمية للإيديولوجية الأمريكية أن تتحقق بالإحالة على الخارج. قام الرئيسان، كلاهما، على تأكيد هذا التحرك نحو الخارج، إلاّ أن مشروع ولسون كان أكثر طوباويةً بما لا يقاس من نظيره لدى روزفلت. فبالنسبة إلى هذا الأخير، شكلت الحرب الإسبانية وقيام فرقة الفرسان الخاصة باقتحام سان جوان هيل النموذج النمطي للحل، بل وما لبثت الصورة أن أصبحت أكثر مركزية مع تحوله إلى اعتناق العقيدة الشعبوية. كان حل روزفلت لمشكلة حدود الفضاء منطوياً على التخلي عن السمات الأصلية لنموذج الولايات المتحدة والمبادرة، بدلاً من ذلك، إلى اتباع أهداف وأساليب شبيهة بالإمبريالية الكولونيالية الشعبوية لدى سسيل رودس، وبالإمبريالية التقدمية لدى الجمهورية

الثالثة في فرنسا[1]. ما لبث هذا الطريق الإمبريالي أن أفضى إلى التجربة الكولونيالية للولايات المتحدة في الفلبين. راح روزفلت يعلن للملأ قائلاً: «من واجبنا تجاه الناس الذين يعيشون حياة بربرية أن نسعى إلى تحريرهم من قيودهم». ومن شأن أي تنازل أمام النضالات التحررية التي تتيح للسكان غير المتمدنين، من أمثال أهالي الفلبين فرصة أن يحكموا أنفسهم أن يكون، بالتالي، «جريمة دولية»[2]. لقد ظل روزفلت، ومعه أجيال من أساتذة الإيديولوجيا الأوروبيين الذين سبقوه، معوِّلاً على فكرة «المدنية» أو «الحضارة» باعتبارها التسويق الملائم للغزو والتسلط الإمبرياليين.

أما حلُّ ولسون لأزمة الفضاء فقد سار في طريق مختلف كلياً. فمشروعه القائم على التوسيع الدولي لسلطة الدستور المتشابكة كان مشروعاً طوباوياً سياسياً ملموساً. ما من مكان شهد ازدراءً قوياً بتفسير ولسون للإيديولوجيا الأمريكية مثل أوروبا خلال فترة معاهدة فرساي، غير أنه لم يحظ بأي تقويم جيد حتى في الولايات المتحدة. صحيح أن عصبة الأمم، ذلك المجد الذي توَّج مشروع ولسون للسلام الأوروبي والعالمي، لم تتمكن قط من تجاوز حاجز فيتو سلطة الكونغرس؛ غير أن مفهومه للنظام العالمي القائم على توسيع دائرة المشروع الدستوري للولايات المتحدة، مفهوم السلام بوصفه نتاجاً لشبكة قوى عالمية جديدة، كان اقتراحاً قوياً وقابلاً للاستمرار[3]. كان هذا الاقتراح متناغماً

---

(1) For a good analysis of the relationship between U. S. expansionism and European imperialism in terms of foreign policy, see Akira Iriye, From Nationalism to Internationalism: U. S. Foreign Policy to 1914 (London: Routledge and Kegan Paul, 1977).

(2) Cited in Frank Ninkovich, «Theodore Roosevelt: Civilization as Ideology», Diplomatic History, 20, no. 3 (Summer 1986), 221 - 245; quotation pp. 232 - 233. Ninkovich demonstrates clearly how Roosevelt's imperialism was Solidly grounded in the ideology of the «spread of civilization».

(3) On Woodrow Wilson and the fortunes of progressive internationalism, see Thomas Knock, To End All Wars: Woodrow Wilson and the Quest for a New World Order (Oxford: Oxford University Press, 1992).

مع المنطق الأصلي للدستور الأمريكي. ومفهومه **الإمبراطورية** المتوسعة. لم يستطع حداثيو أوروبا إلاَّ أن يسخروا بهذا الاقتراح القاضي بإيجاد **إمبراطورية** تنتمي إلى ما بعد الحداثة: تزخر اليوميات والتقاويم بألوان الهُزْء، وأشكال التَّحْقير الصادرة عن كل من جورج كليمنصو ولويد جورج، جنباً إلى جنب مع الفاشيين، الذين كانوا جميعاً يتسابقون على الإعلان عن رفض مشروع ولسون، باعتباره عنصراً مركزياً من عناصر مشروعاتهم القائمة على الدكتاتورية والحرب. ومع ذلك فإن ولسون المسكين المُفْتَرى عليه يبدو اليوم مختلفاً بعض الشيء: صحيح أنه يبدو حالماً وطوباوياً، لكنه واضح وصريح في استشرافه للمستقبل المرعب الذي كان ينتظر أوروبا، الأمم والدول، في السنوات المقبلة؛ إنه مخترع حكم السلام العالمي، الذي لم يكن قابلاً للتحقيق بالتأكيد، غير أن الرؤيا ما لبثت أن برهنت على أنها عَتَلة فعالة دافعة باتجاه الانتقال إلى **الإمبراطورية**. هذا كله صحيح حتى وإن لم يسلم به ولسون. وهنا بالذات، في الحقيقة، نبدأ بالإمساك، مادياً، بالفَرْق القائم بين الإمبريالية و**الإمبراطورية**، ونصبح قادرين على رؤية ذكاء أبلهٍ عظيم، ونظرته الثاقبة في تلك الأحلام الطوباوية الولسونية.

الإمبريالية الأمريكية

من الممكن رؤية المرحلة أو الصيغة الثالثة لدستور الولايات المتحدة مضطلعة بدورها الكامل، مع اعتماد تشريع الصفقة الجديدة، مثل قانون العلاقات الصناعية القومية ـ الوطنية، بيد أنه من الأفضل، لأغراضنا، أن نعيد بداياتها إلى أوقات أبكر، حتى إلى مواعيد بعيدة تصل إلى الثورة البلشفية في سنة 1917، والفترة التي تردَّدَ فيها صدى تهديدها في سائر أرجاء الولايات المتحدة، بل والعالم. فبالإفادة من استحضار الماضي، نستطيع أن نتعرف، بين ثنايا تلك العقود الأولى من ثورة أكتوبر، على جذور الحرب الباردة ـ على التقسيم الثنائي لأراضي الكرة الأرضية والتنافس المحموم بين النظامين. من

الممكن اعتبار تشريع الصفقة الجديدة بالذات، جنباً إلى جنب، مع بناء أنظمة الرخاء الشبيهة في أوروبا الغربية، نوعاً من الرد على التهديد الذي باتت التجربة السوفيتية توحي به، على القوة المتزايدة للحركات العمالية على الصعيدين الداخلي والخارجي[1]. ما لبثت الولايات المتحدة أن وجدت نفسها مدفوعةً، بصورة متزايدة، بالحاجة إلى تهدئة التناقضات والخصومات الطبقية، وصولاً إلى تحول نزعة معاداة الشيوعية إلى الضرورة الطاغية. تمخضت إيديولوجيا الحرب الباردة عن أكثر أشكال الانقسام المانوي ـ الثنوي تطرفاً ومبالغة، مما أدى إلى عودة ظهور بعض العناصر المركزية التي سبق لنا أن رأيناها كعناصر محدِّدة للسيادة الأوروبية الحديثة من جديد في الولايات المتحدة.

خلال هذه المرحلة، وعبر مسيرة القرن العشرين، بات واضحاً، بصورة متزايدة باطراد، أن الولايات المتحدة، التي لا يجمعها أي جامع مع تلك الأمة الديمقراطية والاستثنائية التي تصوَّرها مؤسسوها، متمثلةً **بإمبراطورية الحرية**، كانت صاحبة مشروعات إمبريالية مباشرة، ووحشية، على الصعيدين الداخلي والخارجي. فصورة حكومة الولايات المتحدة كتجسيد للدركي العالمي، وكبؤرة للتآمر على النضالات التحررية في العالم كله، لم تنشأ في الحقيقة في عقد الستينيات من القرن العشرين، ولا مع ولادة الحرب الباردة بالذات، بل تعود إلى الثورة السوفيتية، بل وحتى إلى ما قبل ذلك. قد يكون من الضروري ربط، ما سبق تقديمه **كاستثناءات**، معاً، واعتباره نزوعاً حقيقياً، بديلاً داخل تاريخ دستور الولايات المتحدة. بعبارة أخرى، قد يكون من الضروري تعقب جذور هذه الممارسات الإمبريالية في أصول البلاد ذاتها، في استعباد الزنوج وحروب الإبادة التي شُنَّت ضد السكان الأصليين.

(1) See Antonio Negri, «Keynes and the Capitalist Theory of the State», in Michael Hardt and Antonio Negri, Labor of Dionysus (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), pp. 23 - 51.

من قبل اعتبرنا استعباد الزنوج مشكلة دستورية في فترة ما قبل الحرب، غير أن الاضطهاد العنصري، والإسراف في استغلال العمالة الزنجية، بقيا مستمرين إلى ما بعد اعتماد التعديلات الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر بوقت غير قصير. فالحواجز الإيديولوجية والمادية التي أُقيمت حول الأفارقة الأمريكيين، كانت على الدوام، متناقضةً مع المبدأ **الإمبراطوري** القائم على الفضاءات المفتوحة، والكتل السكانية المختلطة. وقد كان وضع العمالة الزنجية وبخاصة في الولايات المتحدة، يشكل تناظراً قوياً مع وضع العمالة الكولونيالية في النظم الأوروبية، من حيث تقسيم العمل، وظروف العمل وبنية الأجور. يعطينا الاستغلال المفرط للعمالة الزنجية، في الحقيقة، مثالاً واحداً، مثالاً داخلياً، يؤكد النزوع الإمبريالي الذي يخترق تاريخ الولايات المتحدة من بدايته.

ثمة مثال آخر يؤكد هذا النزوع الإمبريالي، وهو مثال خارجي، يمكن أن نراه في تاريخ مبدأ مونرو، وسلسلة الجهود التي بذلتها الولايات المتحدة في سبيل ممارسة السيطرة على الأمريكتين. لقد جرى تقديم المبدأ الذي أعلنه رئيس الجمهورية جيمس مونرو في سنة 1923، أولاً وقبل كل شيء، كتدبير دفاعي ضد النزعة الكولونيالية الأوروبية: حيث إن القارة الأمريكية الحرة والمستقلة «لن تُعتبر بعد الآن عُرْضَةً للاستعمار مستقبلاً من جانب أية قوة أوروبية»[1]. بادرت الولايات المتحدة إلى الاضطلاع بدور حماية جميع الأقوام والدول الأمريكية من العدوان الأوروبي، وهو دور ما لبث أن بات معلَناً صراحة

(1) The effects of Monroe's original declaration were ambiguous at best, and Ernst May has argued that the doctrine was born as much from domestic political pressures as international issues; see The Making of the Monroe Doctrine (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975). The doctrine only really became an effective foreign policy with Theodore Roosevelt's imperialist campaigns, and particularly with the project to build the Panama Canal.

عبر الشعار الذي أرفقه تيودور روزفلت بالمبدأ، ذلك الشعار الذي يزعم أن الولايات المتحدة «قوة بوليسية دولية». غير أن المرء سوف يواجه قدراً غير قليل من الصعوبة، حين يحاول اعتبار السلسلة الطويلة من عمليات التدخل العسكرية التي أَقْدَمَت عليها الولايات المتحدة في الأمريكتين دفاعاً مجرداً، وتصدياً خالصاً للعدوان الأوروبي[1]. فسياسة اليانكي تقليدٌ إمبريالي عريق وراسخ يرتدي ثوب العداء للإمبريالية.

ما لبث هذا الإغراء الإمبريالي ـ أو الالتباس بين الحامي والمتسلط في الحقيقة ـ أن أصبح، خلال الحرب الباردة، أكثر عُمقاً واتساعاً. بعبارة أخرى، ما لبثت حماية البلدان في سائر أرجاء العالم من الشيوعية (أو من الإمبريالية السوفيتية، بصورة أدق) أن أصبحت متعذرة التمييز عن السيطرة عليها واستغلالها بأساليب وتقنيات إمبريالية. قد يكون صحيحاً تماماً اعتبار تورط الولايات المتحدة في فيتنام أَوْجَ هذا النزوع. فمن منظور معين، ومن داخل صياغة حكومة الولايات المتحدة لإيديولوجيا الحرب بالتأكيد، كانت الحرب في فيتنام متناغمةً مع الاستراتيجية السياسية العالمية القائمة على حماية «العالم الحر» من الشيوعية، وعلى احتواء أشكال تقدم هذه الأخيرة. غير أن الحرب لم يكن بوسعها أن تكون، عملياً، إلاَّ متابعةً للإمبريالية الأوروبية من جانب الولايات المتحدة. ومع حلول عقد الستينيات من القرن العشرين، كانت القوى الكولونيالية الأوروبية تخسر معارك حاسمة، وكان نجمها موشكاً على الأفول. راحت هذه القوى، مثلها مثل أبطال المصارعة المسنّين، تغادر الحلبة تاركة

(1) For the long history of U.S. military interventions in Latin America and particularly in Central America, see Ivan Musicant, The Banana Wars: A History of United States Military Intervention in Latin America (New York: Macmillan, 1990); Noam Chomsky, Turning the Tide: U.S. Intervention in Central America and the Struggle for Peace (Boston: South End Press, 1985); Saul Landau, The Dangerous Doctrine: National Security and U.S. Foreign Policy (Boulder: Westview Press, 1988).

الساحة للولايات المتحدة بوصفها البطل الجديد. لم يشك الجيش الأمريكي قط، في أن قوته تكفي لتجنيبه كأسَ الذل الذي تجرعه الفرنسيون في ديان بيان فو. وقد تصرف الأمريكيون خلال فترة حكمهم القصيرة في فيتنام بأقصى أشكال العنف والقسوة والبربرية التي تتناسب مع أية قوة إمبريالية أوروبية. حتى بدا وكأن الولايات المتحدة موشكة على أن تعلن نفسها الوريثة الشرعية للقوى الأوروبية المتقهقرة، مرتدية عباءتها الإمبريالية، ومتفوقة عليها في ممارساتها الإمبريالية.

انتهت مغامرة الولايات المتحدة في فيتنام بالهزيمة بطبيعة الحال. ففي مأثرة خارقة للعادة، وبقوة وجرأة غير مسبوقتين، تعارك الفيتناميون مع قوتين إمبرياليتين متعاقبتين وخرجوا مظفرين؛ على الرغم من أن ثمار ذلك النصر برهنت منذ ذلك الحين على أنها شديدة المرارة. أما من منظور الولايات المتحدة، ومن منطلق تاريخنا الدستوري التأسيسي الموجز، ربما تبدت الحرب الفيتنامية بوصفها اللحظة الأخيرة من حياة النزوع الإمبريالي، وبالتالي نقطة العبور إلى نظام جديد بالنسبة إلى الدستور. كان طريق الإمبريالية من الطراز الأوروبي قد أصبح مسدوداً مرة وإلى الأبد، وتعين على الولايات المتحدة، من الآن فصاعداً، أن تلتفت إلى الوراء من جهة، وأن تقفز من الجهة الأخرى، وفي الوقت نفسه، إلى الأمام، نحو حكم إمبراطوري حقيقي.

كنوع من الاختزال التاريخي، نستطيع أن نحدد نهاية المرحلة الثالثة وبداية المرحلة الرابعة من مراحل دستور الولايات المتحدة بسنة 1968م[1]. فهجوم التيت في كانون الثاني (يناير) شكل الهزيمة العسكرية الحاسمة لسلسلة مغامرات الولايات المتحدة الإمبريالية. غير أن الأهم هو أن الضغط في سبيل

(1) يعتبر وليم تشيف William Chafe سنة 1968 م سنة انعطاف وتحول بالنسبة إلى النظام في الولايات المتحدة من منظور أي مؤرخ اجتماعي. انظر: William Chafe, the unfinished journey; America Since World War II (Oxford: 1986) p. 378.

العودة إلى المبادىء الجمهورية، والروح الدستورية الأصيلة، كان قد تم الإعداد له، كما هي الحال قبل كل تحول تشهده النظم الدستورية، من قبل الحركات الاجتماعية الداخلية القوية. ففي الوقت الذي كانت فيه الولايات المتحدة شديدة التورط في مغامرة إمبريالية خارجية، ومنحرفة إلى أبعد الحدود عن مشروعها الدستوري الأصلي بالذات، ازدهرت تلك الروح المؤسِّسة بأبهى صورها، وأقواها على الصعيد الداخلي ـ ليس فقط في جملة الحركات المعادية للحرب نفسها، بل وفي حركات الحقوق المدنية والقوة السوداء، وسلسلة الحركات الطلابية، وصولاً، آخر المطاف، إلى الموجة الثانية من الحركات النسوية. لقد شكل ظهور العناصر المكونة المختلفة لليسار الجديد تأكيداً عظيماً، وقوياً، لمبدأ القوة أو السلطة المؤسّسة، وللإعلان عن إعادة فتح الفضاءات الاجتماعية.

ما وراء الحرب الباردة

في أثناء الحرب الباردة، حين بادرت الولايات المتحدة، بصورة غامضة، إلى ارتداد عباءة الإمبريالية، كانت هذه الولايات المتحدة تقوم بإخضاع القوى الإمبريالية القديمة لنظامها الخاص. لم تؤد الحرب الباردة التي شنتها الولايات المتحدة إلى هزيمة العدو الاشتراكي، وربما لم يكن ذلك، قط، هدفَها الأول في حقيقة الأمر. لقد انهار الاتحاد السوفيتي تحت وطأة تناقضاته الداخلية الخاصة. ولم تفعل الحرب الباردة، في الحدود القصوى، أكثر من إفراز بعض شروط العزلة التي ما برحت، عبر تردد أصدائها في الكتلة السوفيتية نفسها، أن ضاعفت تلك التناقضات القابلة للانفجار. لعل أهم آثار الحرب الباردة هو التعرف على خطوط الهيمنة داخل العالم الإمبريالي، تلك الخطوط التي دأبت على تسريع عملية تدهور القوى القديمة، ورفع مستوى مبادرة الولايات المتحدة على صعيد تأسيس نظام **إمبراطوري**. ولو لم يكن قد تم الإعداد مسبقاً لنمط جديد من المبادرة الهيْمَنية، لما خَرَجَت الولايات المتحدة منتصرةً في نهاية

الحرب الباردة. وهذا المشروع الإمبراطوري، وهو مشروع سلطة متشابكة، يشكل المرحلة أو الصيغة الرابعة من التاريخ الدستوري للولايات المتحدة.

في سنوات انحسار الحرب الباردة، وفي أعقابها، صارت مسؤولية ممارسة دور الدركي الدولي «ملقاة» كلياً على عاتق الولايات المتحدة. فحرب الخليج كانت المرة الأولى التي تمكنت فيها الولايات المتحدة من ممارسة هذا الدور بشكل كامل. لم تكن الحرب، في الحقيقة، سوى عملية قَمْع تافهة غير ذات أهمية من وجهة نظر الأهداف والمصالح الإقليمية، والإيديولوجيات السياسية ذات العلاقة. لقد رأينا عدداً كبيراً من مثل هذه الحروب بقيادة الولايات المتحدة وحلفائها المباشرين. جرى اتهام العراق بانتهاك القانون الدولي، فأصبحت محاكمته ومعاقبته واجبتين. لعل أهمية حرب الخليج تكمن في حقيقة أنها قَدَّمت الولايات المتحدة بوصفها القوة الوحيدة القادرة على إدارة العدالة الدولية، **لا كإحدى وظائف دوافعها القومية ـ الوطنية الخاصة، بل باسم الحق العالمي**. من المؤكد أن قوى كثيرة زعمت زوراً أنها منطلقة من المصلحة الكونية الشاملة في السابق، ولكن هذا الدور الجديد للولايات المتحدة يبقى مختلفاً. قد يكون أقصى مستويات الدقة هو أن يقال: إن ادعاء الكونية والشمول هذا قد يكون هو الآخر زائفاً، ولكنه زائف بطريقة جديدة. فدركي الولايات المتحدة العالمي لا ينطلق من المصلحة الإمبريالية، بل يخدم مصلحة **إمبراطورية**. وبهذا المعنى، فإن حرب الخليج شكلت بالفعل، كما زعم جورج بوش، إعلاناً لميلاد نظام عالمي جديد.

غير أن إضفاء الشرعية على النظام **الإمبراطوري** لا يمكن فرضه بمجرد الاستناد إلى فاعلية المباركة الحقوقية، والقوة العسكرية وحدها. لا بد من تطوير الأمر عبر إنتاج معايير قضائية ترفع من شأن سلطة الطرف المهيمن بطريقة ثابتة وقانونية. وهنا بالذات تصل العملية الدستورية ـ التأسيسية التي بدأت مع ولسون، أخيراً، إلى مرحلة النضج، وتطفو على السطح ثانيةً. فبين الحربين

العالميتين الأولى والثانية، بين مسيحانية (مهدوية) ولسون والمبادرات الاقتصادية ـ السياسية الدولية المتمثلة **بالصفقة الجديدة** (التي سنعود إليها في الفصل الثاني من الجزء الثالث)، تمت إقامة سلسلة من المنظمات الدولية التي أفرزت ما يُطْلَق عليه، في القاموس التعاقدي التقليدي للحق الدولي، اسم معيارية وفعالية زائدة أو إضافية. وما لبث هذا الشيء الإضافي أو الزائد، أن اكتسب قاعدة واسعة وكونية شاملة من حيث النزوع بفضل روح اتفاقيات سان فرانسيسكو التي أسست الأمم المتحدة. صحيح أن الحرب الباردة أعاقت العملية الداخلية الموحّدة، غير أنها لم تلغها بصورة كاملة. فعلى امتداد سني هذه الحرب الباردة، كانت ثمة مضاعفة لأجهزة دولية قادرة على إنتاج الحق من جهة، واختزالٌ لأشكال مقاومة عملها من جهة ثانية. رأينا في الفصل الأول، من الجزء الأول، كيف أن تكاثر هذه الأجهزة والكيانات الدولية المختلفة، وتعزيزها في حملة من العلاقات التكافلية ـ حيث يكون وجود البعض سبباً لشرعية البعض الآخر ـ أدى إلى دفع الأمور إلى ما بعد أي مفهوم لحق دولي قائم على التعاقد أو التفاوض، وبات يشير، بدلاً من ذلك، إلى وجود سلطة مركزية، آلة فعل قضائية شرعية فوق قومية. وبهذه الطريقة تم إعطاء العملية الموضوعية وجهاً ذاتياً. أما المؤسسات الدولية الكبرى، التي كانت قد خرجت من الأساس المحدود للمفاوضات والمعاهدات، فقد تمخضت عن تفريخ كثرة من الأجهزة والمنظمات والأطراف التي بدأت تمارس عملها، وكأن هناك سلطة مركزية تجيز ما هو حق، وتبارك ما هو صحيح.

ومع انتهاء الحرب الباردة، دُعيت الولايات المتحدة إلى الاضطلاع بدور ضمان هذه العملية المعقدة المتمثلة باجتراح حق فوق قومي جديد مع إضفاء الفاعلية القانونية عليها. وتماماً، كما قام أعضاء مجلس شيوخ روما، في القرن الأول من الحقبة المسيحية، بمطالبة أوغسطوس بتولي سلطات إدارة **إمبراطورية** لخدمة الصالح العام، تبادر مجموعة المنظمات الدولية (الأمم المتحدة،

المنظمات النقدية الدولية، بل وحتى المنظمات الإنسانية) اليوم إلى مطالبة الولايات المتحدة بالاضطلاع بالدور المركزي في نظام عالمي جديد. ففي سائر النزاعات الإقليمية التي نشبت في الجزء الأخير من القرن العشرين، من هاييتي إلى الخليج، ومن الصومال إلى البوسنة، دُعيت الولايات المتحدة إلى التدخل عسكرياً ـ وهذه الدعوات حقيقية، وذات مضمون جوهري، لا (فَبْرَكات) إعلامية دعائية مجردة لتهدئة معارضة الجمهور في الولايات المتحدة. ولو على مضض، تعين على جيش الولايات المتحدة أن يلبي النداء باسم السلام والنظام. لعل هذه هي إحدى السمات المميزة **للإمبراطورية** ـ إنها تعيش في سياق عالمي يدعوها باستمرار إلى أن تكون موجودة وحاضرة. لا تضطلع الولايات المتحدة بدور دركي السلام (شرطي السلام) إلاَّ في اللحظة الأخيرة، إلاَّ حين تطالب منظمات السلام فوق القومية بنشاط منظم، وبمبادرات قانونية وتنظيمية مدروسة بعمق ومعقدة.

ثمة أسباب كثيرة لموقع الولايات المتحدة الممتاز في التأسيس العالمي الجديد للسلطة **الإمبراطورية**. يمكن تفسيره، جزئياً، باستمرار دور الولايات المتحدة (ولا سيما دورها العسكري) من الشخصية المركزية في الصراع ضد الاتحاد السوفيتي إلى الشخصية المركزية في النظام العالمي الموحَّد حديثاً. غير أننا نستطيع، إذا نظرنا من زاوية التاريخ الدستوري ـ التأسيسي الذي نحن عاكفون، هنا، على تعقبه، أن نرى أن الولايات المتحدة تتمتع بميزة أكثر أهمية جراء النزعة **الإمبراطورية** التي يتسم بها دستورها بالذات. فكما قال جفرسون يبقى دستور الولايات المتحدة الأفضل تفصيلاً (ودَوْزَنة) ليكون دستوراً لإمبراطورية مترامية الأطراف. علينا أن نؤكد مرة أخرى، أن هذا الدستور **إمبراطوري** وليس إمبريالياً. إنه **إمبراطوري** لأن مشروع الولايات المتحدة الدستوري ـ التأسيسي قائم ـ (على النقيض من المشروع الإمبريالي الدائب باستمرار على نشر نفوذه خطياً في فضاءات مغلقة، وعلى غزو وتدمير البلدان

التابعة وإدخالها قسراً في حظيرة سيادته) على نموذج إعادة مَفْصَلَة فضاء مفتوح وعلى التكرار المتواصل لإعادة اختراع سلسلة متنوعة الحلقات من العلاقات الفريدة في مجموعة من الشبكات عبر ساحة فسيحة لا تعرف معنى الحدود.

خرجت فكرة **الإمبراطورية** المعاصرة من رحم التوسع العالمي لمشروع الولايات المتحدة الدستوري ـ التأسيسي الداخلي. فنحن لا ندخل، في الحقيقة، في زحمة العمليات التأسيسية **للإمبراطورية**، إلاَّ عبر توسيع العمليات الدستورية ـ التأسيسية **الداخلية**. لقد كانت الحقوق الدولية على الدوام عملية تفاوضية وتعاقدية بين أطراف **خارجية**. كانت كذلك في العالم القديم الذي صوَّره توسيديد في حوار مليا (Melia Dialogue)، في حقبة عقلية الدولة (منطق الدولة)، وفي العلاقات الحديثة بين الأمم. أما اليوم فإن الحق ينطوي، بدلاً من ذلك، على عملية دستورية ـ تأسيسية داخلية ومؤسّساتية. فشبكاتُ الاتفاقيات والارتباطات، جملةُ قنوات التوسط وحل النزاعات، مع أشكال التنسيق بين مختلف آليات الدول وديناميكياتها، تكون جميعاً مُمَأْسَسة في إطار **الإمبراطورية**. إننا نعيش أولى مراحل تحول الحدود العالمية ـ الكوكبية (نسبة إلى كوكب الكرة الأرضية) إلى فضاء سيادة **إمبراطورية** مفتوح ورحب.

6.2

السيادة الإمبراطورية

أناس الإمبراطورية الجدد هم أولئك الذين يؤمنون ببدايات جديدة، بفصول جديدة، بصفحات جديدة؛ أتابع كفاحي وصراعي مع القصة القديمة آملاً بأن تكشف لي، قبل أن تنتهي، لماذا تشكلت عندي قناعة بأنها جديرة بالجدّ والاهتمام.

ج. م. كوتيزي

ثمة تراث عريق لنقد حديث جرى تكريسه لشجب ثنائيات الحداثة. إلاّ أن وجهة نظر ذلك التقليد النقدي متموضعة في الموقع النموذجي للحداثة نفسها، على المستويين «الداخلي» و«الخارجي»، عند العتبة أو نقطة الأزمة. غير أن ما تغيَّر لدى العبور إلى العالم الإمبراطوري، هو أن هذا الموقع الحدودي لم يعد موجوداً، وبالتالي فإن الاستراتيجية النقدية الحديثة تميل إلى الإقلاع عن أن تكون فعالة.

انظروا، مثلاً، إلى جملة الأجوبة الواردة في تاريخ الفلسفة الأوروبية الحديثة، من كانط إلى فوكو عن سؤال «ما التنوير؟». يقدم كانط الوصف الحداثي الكلاسيكي لرسالة التنوير حين يقول: «كن جريئاً في اكتساب المعرفة» Sapere aude، انهض من حالة «عدم النضج» الحالية، وهلّل أمام الجمهور

على استخدام العقل، ووضعه في قلب العملية الاجتماعية[1]. ولا تكون صيغة فوكو، حين نموضعها تاريخياً، شديدة الاختلاف في الحقيقة. ففوكو لم يكن يتعامل مع استبداد فريدريك الثاني الذي كان كانط يريد توجيهه نحو مواقف سياسية أكثر عقلانية، بل، بالأحرى، مع النظام السياسي للجمهورية الفرنسية الخامسة، حيث كان مجال عام واسع للتبادل السياسي يُعْتَبر من المسلمات. ومع ذلك فإن ردَّه يصر مرة أخرى على ضرورة جَسْر الحاشية التي تربط ما يمكن، تقليدياً اعتباره «داخل» الذاتية بـ «خارج» المجال العام ـ وإن كان التقسيم في الصياغة الفوكوية معكوساً بما يفضي إلى فصل «داخل» النظام عن «خارج» الذاتية[2]. يبقى منطق النقد الحديث، مركزُ ثقله، موضوعاً على هذه الحاشية.

ثم يأتي فوكو ويضيف مستوى آخر من المساءلة سعياً إلى تجاوز هذه الحدود والتصور الحديث للمجال العام، قائلاً: «ما نحن بصدده. . . هو التالي: ما السبيل إلى فك الارتباط بين نمو القدرات [القابليات Capacités] وتكثيف علاقات القوة والسلطة؟» ومثل هذه المهمة الجديدة تتطلب أساليب جديدة: «علينا أن نتجاوز خيار الخارج ـ الداخل». غير أن رد فوكو يبقى تقليدياً إلى حد كبير: «يجب أن نكون على التخوم»[3]. لا يلبث نقد فوكو الفلسفي للتنوير أن يعود، آخر المطاف، إلى وجهة النظر التنويرية نفسها. ففي هذا المد والجزر بين داخل من ناحية، وخارج من ناحية أخرى، لا يقوم نقد

---

(1) Immanuel Kant, «An Answer to the Question: 'What Is Enlightenment?'» in Political Writings, ed. Hans Reiss, 2nd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), pp. 54 - 60.

(2) Michel Foucault, «What Is Enlightenment», in Ethics: Subjectivity and Truth, vol. 1 of The Essential Works of Foucault 1954 - 1984, ed. Paul Rabinow (New York: New Press, 1997), pp. 303 - 319.

(3) Ibid., p. 315.

الحداثة، آخر الأمر، بتجاوز شروطها وحدودها، بل يبقى، بالأحرى، متوازناً على حدودها.

وفكرة موقع الحد أو التخم هذه بالذات التي تشكل منطلق نقد نظام السلطة ـ وهو موقع داخل وخارج في وقت واحد ـ تنفخ الروح أيضاً في التراث النقدي للنظرية السياسية الحديثة. فالنظام الجمهوري الحديث طالما كان متميزاً بنوع من الجمع بين أسس واقعية من ناحية، ومبادرات طوباوية من ناحية ثانية. والمشروعات الجمهورية تبقى على الدوام ثابتة الجذور في العملية التاريخية السائدة، إلاَّ أنها تسعى إلى تمكين ملكوت السياسة من خلق خارج معين، فضاء جديد للتحرر. لعل أبرز ممثلي هذا التراث النقدي للنظرية السياسية الحديثة، برأينا، هم: ماكيافيلي وسبينوزا وماركس. ففكرهم يبقى على الدوام متجذراً في عمق السيرورات الحقيقية لتأسيس السيادة الحديثة، ساعياً إلى تمكين تناقضاتها من التفجر، وفتح المجال أمام مجتمع بديل. يتم بناء الخارج من الداخل.

بالنسبة إلى ماكيافيلي، تَخْرُج القوة المؤسِّسة المرشحة لإقامة سياسة ديمقراطية، من رحم تفجر النظام القروسطي، ومن ضرورة تنظيم تحولات الحداثة الفوضوية. ليس المبدأ الديمقراطي الجديد إلاَّ مبادرةً طوباوية تتجاوب مباشرة مع العملية التاريخية الواقعية، كما مع متطلبات الأزمة التاريخية. وعند سبينوزا أيضاً، ينبثق نقد السيادة الحديثة من قلب العملية التاريخية. ففي مواجهة القوى الملكية والأرستقراطية المحكومة بأن تبقى محصورة بقوالب محدودة، يبادر سبينوزا إلى تعريف الديمقراطية على أنها الصيغة المطلقة للحكم، لأن المجتمع كله، الجمهور بقضه وقضيضه، يحكم في ظل الديمقراطية التي هي، في الحقيقة، صيغة الحكم الوحيدة التي توفر إمكانية تحقُّق المطلق. أما بالنسبة إلى ماركس، أخيراً، فإن كل مبادرة تحريرية، من معارك النضال في سبيل رفع الأجور إلى الثورات السياسية، تطرح مسألة

استقلال القيمة الاستعمالية وتحررها من عالم القيمة التبادلية، من مستلزمات التنمية الرأسمالية ـ ولكن ذلك الاستقلال لا يوجد إلاً في إطار التنمية الرأسمالية نفسها. في هذه الحالات جميعاً يتم وضع نقد الحداثة في **إطار** التطور التاريخي لأشكال السلطة، **في داخل يبحث عن خارج**. حتى في أكثر أشكال الدعوة، إلى خارج، جذريةً وتطرفاً، يبقى الداخل أساساً ـ وإن كان سلبياً أحياناً ـ للمشروع. ففي تشكيلة ماكيافيلي التأسيسية لجمهورية جديدة، كما في تحرير الجمهور الديمقراطي لدى سبينوزا، ومبادرة ماركس الثورية إلى إلغاء الدولة، تستمر حياة الداخل بطريقة غامضة، ولكنها حاسمة إلى حد كبير في الخارج الذي يتم عرضه كحلم طوباوي.

لسنا هنا بصدد قول: إن صيغ نقد الحداثة لم تصل قط إلى نقطة تفجر حقيقية تسمح بحدوث تحول في المنظور، كما لا نريد أن نزعم أن مشروعنا لا يستطيع أن يستفيد من هذه الأسس النقدية للحداثة. فالحرية الماكيافيلية، والرغبة السبينوزية، والعمالة الحية الماركسية، ليست جميعاً، إلاً مفاهيم منطوية على قوة تحويلية حقيقية: على القوة اللازمة لمجابهة الواقع، والانتقال إلى ما وراء الشروط القائمة للوجود. أما قوة هذه المفاهيم النقدية، التي تتجاوز علاقتها الغامضة بالبنى الاجتماعية الحديثة إلى حد كبير، فتمكن، بالدرجة الأولى، في كونها مطروحة بوصفها مطالب وجودية (أنطولوجية)[1]. فنفوذ نقد الحداثة الحديث لا يكون موجوداً، تحديداً، إلاً حيث يكون ابتزاز الواقعية البرجوازية مرفوضاً، وبعبارة أخرى، إلاً حيث يكون الفكر الطوباوي الحالم قد اكتسب، متجاوزاً ضغوط التماثل الذي يحصره باستمرار في إطار ما هو موجود سلفاً، شكلاً تأسيسياً جديداً.

(1) On the relationship between modern metaphysics and political theory, see Antonio Negri, The Savage Anomaly, trans. Michael Hardt (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991).

تتضح حدود هذه الأطروحات النقدية حين نعاين قدرتها على تغيير ليس فقط الهدف الذي نرمي إليه، بل ووجهة نظر النقد أيضاً. لا بد لمثال موجز من أن يكون كافياً لإلقاء الضوء على هذه الصعوبة. لعل الجزء الخامس من **أخلاق** سبينوزا هو أعلى درجات تطور النقد الحديث للحداثة. فسبينوزا هذا يقْدِم على التصدي للتحدي النظري المتمثل بتوطيد المعرفة الكاملة للحقيقة، واكتشاف طريق تحرير الجسد والعقل، إيجابياً، بالمطلق. أما سائر المواقف الميتافيزيقية الأخرى، وبخاصة تلك المواقف المتسامية التي كان ديكارت وهوبز من أوائل ممثليها الكبار، فتبقى غير جوهرية، ومضلِّلة فيما يخص مشروع التحرير هذا. يتركز هدف سبينوزا الأول على التطوير الوجودي (الأنطولوجي) لوحدة المعرفة الصحيحة، والجسد القوي، مع البنيان المطلق لكمون فريد وجماعي. ما من مرة سبق للفكر الفلسفي أن قام، بمثل هذا القَدْر من الجذرية والثورية، بنسف الثنائيات التقليدية للميتافيزيقا الأوروبية، وما من مرة، بالتالي، سبق لهذا الفكر أن تحدى، بمثل هذه القوة، جملَة الممارسات السياسية للتسامي والسيطرة. فكل وجود (أنطولوجيا) لا يحمل طابع الإبداع الإنساني يتم إلقاؤه جانباً. أما الرغبة (cupiditas) التي تمسك بزمام مسيرة وجود وفعل الطبيعة والناس، فيجري تحويلها إلى حب (amor) ـ يبادر إلى توظيف ما هو طبيعي، وما هو سماوي إلهي، في وقت واحد. ومع ذلك فإن هذا الحلم الطوباوي لا يكون، في هذا الجزء الأخير من **الأخلاق**، إلاَّ على علاقة مجردة وغير محددة مع الواقع. صحيح أن فكر سبينوزا، منطلِقاً من هذا المستوى الرفيع من التطور الوجودي (الأنطولوجي)، يحاول التصدي للواقع أحياناً، غير أن أطروحة الزهد لا تلبث أن تتوقف، تتعثر، فتختفي متلاشية في غمرة المساعي الصوفية التأملية الباطنية الرامية إلى التوفيق بين لغة الواقع والسماء. وكما هي الحال مع كبار منتقدي الحداثة الحديثين الآخرين، فإن البحث عن خارج يبدو، عند سبينوزا، متهافتاً ومكتفياً باقتراح ما ليس أكثر من أوهام صوفية وتصورات باطنية، مع بداهات سلبية عن المطلق.

لم يعد ثمة أي خارج

في جملة من الخطابات الحداثية المختلفة، يجري تقديم الميدانين اللذين يعتبران داخلاً وخارجاً، مع العلاقة القائمة بينهما بصورة متباينة(1). غير أن التشكيل المكاني للداخل والخارج بالذات، يبدو لنا ميزة عامة، وقاعدية للفكر الحديث. ففي عملية العبور من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، ومن الإمبريالية إلى **الإمبراطورية** ثمة تمايز أقل باطراد بين الداخل والخارج.

يكون هذا التحول واضحاً وضوحاً استثنائياً لدى النظر إليه من منطلق فكرة السيادة. لقد ظلت السيادة الحديثة مفهومةً، عموماً، على أساس أرض (واقعية أو متصورة) وعلاقة تلك الأرض مع خارجها (محيطها الخارجي). كان الأوائل من منظري الحداثة الاجتماعيين، مثلاً، من هوبز إلى روسو، يفهمون النظام المدني (الأهلي) بوصفه فضاءً محدوداً وداخلياً متعارضاً أو متقابلاً مع النظام الخارجي للطبيعة. فالفضاء المحدود للنظام المدني، مكانُه، محدد بانفصاله عن فضاءات الطبيعة الخارجية. وبطريقة مشابهة، فَهِمَ منظرو علم النفس الحديث، جملة الدوافع والعواطف والغرائز وأعماق اللاوعي، بصورة مجازيَّة، من منطلقات مكانية بوصفها خارجاً داخل عقل الإنسان، استمراراً للطبيعة في أعماق دواخلنا. وتكون سيادة الذات هنا مرتكزةً إلى نوع من العلاقة الجدلية (الديالكتيكية) بين النظام الطبيعي للدوافع من جهة، والنظام المدني (الأهلي) للعقل والوعي من جهة ثانية. وأخيراً فإن الخطابات المختلفة للأنثروبولوجيا الحديثة، عن المجتمعات البدائية، تضطلع بدور الخارج الذي يحيط بالعالم المدني. أما عملية التحديث، في هذه السياقات المختلفة كلها، فليست إلاَّ استبطانَ الخارج، أي، تمدين الطبيعة.

---

(1) ثمَّة مجموعة من الطبعات لهذه الصياغة الفضائية ـ المكانية للداخل والخارج لدى العديد من الفلاسفة المعاصرين الذين يتمتعون بأعلى درجات إعجابنا. . . انظر: Brian Massumi, in Foucault/Blanchot (New York, 1987), Margins of philosophy, trans. Alan Bass (Chicago; 1982).

ما لبث ديالكتيك (جدل) السيادة بين النظام المدني والنظام الطبيعي هذا أن توقف. ويشكل هذا أحد المعاني الدقيقة والمحددة لكون العالم المعاصر عالماً منتمياً إلى ما بعد الحداثة. يقول لنا فريدريك جيمسون: إن «ما بعد الحداثة هو ما تحصل عليه حين يتم استكمال عملية التحديث، وتكون الطبيعة قد رحلت إلى غير رجعة»[1]. صحيح أننا مستمرون في التعايش مع الغابات والجنادب والرعود في عالمنا، وصحيح أننا ما زلنا نفهم نفوسنا بوصفها مسوقةً بجملةٍ من الغرائز والعواطف الطبيعية، غير أننا لا نتوفر على طبيعة بمعنى تكف معه هذه القوى والظواهر عن أن تكون مفهومة كخارج، أي، لا تكون مرئية بوصفها أصيلة ومستقلة عن الصرح المصطنع للنظام المدني. ففي أي عالم ينتمي إلى ما بعد الحداثة، تكون الظواهر والقوى جميعها مصطنعة، أو جزءاً من التاريخ، كما قد يحلو للبعض أن يقولوا. لقد تم استبدال الديالكتيك الحديث للداخل والخارج بنوع من التلاعب بمدى وكثافة أشكال التهجين والاصطناع.

تراجع الخارج هو الآخر، من منطلق جدلي (ديالكتيك) حداثي مختلف بعض الشيء، حدّد العلاقة بين العام والخاص في النظرية السياسية الليبرالية. فالفضاءات العامة في المجتمع الحديث، وهي الفضاءات التي تشكل قاعدة السياسة الليبرالية، تميل إلى التلاشي في عالم ما بعد الحداثة. فالفرد الحديث، المتآلف مع الفضاءات الخاصة، يرى العام خارجه حسب التقليد الليبرالي. يبقى الخارج مكان السياسة بامتياز، حيث يتكشف فعل الفرد بحضور آخرين، وحيث يسعى للحصول على الاعتراف[2]. غير أن مثل هذه الفضاءات العامة تتعرض، في أثناء عملية الدخول في ملكوت ما بعد الحداثة، لقَدْر متزايد باطراد من التخصيص. بات المشهد الحضري متحولاً عن التركيز الحديث على

(1) Fredric Jameson, Postmodernism, Or The Cultural Logic of Late Capitalism (Durham: Duke University Press, 1991), p. ix.

(2) We are thinking here primarily of Hannah Arendt's notion of the political articulated in The Human Condition (Chicago: University of Chicago Press, 1958).

الساحة العامة، ومكان اللقاء العام باتجاه الفضاءات المغلقة للمعارض والمسالك الحرة والأحياء المسوّرة ذوات البوابات. باتت هندسة العمارة، وألوان التخطيط الحضري للعواصم العملاقة الشبيهة بلوس آنجلوس وساو باولو، تميل إلى الحد من قدرة الجمهور على التواصل والتفاعل بما يوفر إمكانية تجنب فرص لقاء الكتل السكانية المختلفة، وصولاً إلى خلق سلسلة من الفضاءات الداخلية والمعزولة المحمية[1]. وكبديل، لَكُم أن تلاحظوا، مثلاً، كيف أن ضاحية باريس أصبحت سلسلة من الفضاءات عديمة الشكل، وغير المحدَّدة التي تزيد العزلة وتعززها بدلاً من أي تفاعل أو تواصل. لقد تمّ تخصيص الفضاء العام إلى حد أنه لم يعد فهم التنظيم الاجتماعي من منطلق نوع من الجدل (الديالكتيك) بين الفضاءات الخاصة ونظيرتها العامة، بين الداخل والخارج، أمراً ينطوي على معنى. لقد اختفى مكان السياسة الليبرالية الحديثة، وبالتالي فإن مجتمعنا الإمبراطوري ما بعد الحداثي يكون، من هذا المنظور، متسماً بغياب ما هو سياسي، متميزاً بنوع من العجز على صعيد السياسة. لقد تم، عملياً، تجريد مكان السياسة من القدرة على التحقق.

من هذه الناحية يبدو تحليل غاي ديبور لمجتمع المشهد، بعدما يزيد عن ثلاثين سنة من تأليفه، أكثر ملاءمة وإلحاحاً من أي وقت مضى[2]. فالمشهد في المجتمع الإمبراطوري لا يعدو أن يكون مكاناً افتراضياً، أو **انعداماً للمكان**، بقدر أكبر من الدقة، بالنسبة إلى السياسة. يكون المشهد موحداً ومشتتاً، في الوقت نفسه، بطريقة يتعذر معها تمييز أي داخل عن خارج ـ تمييز ما هو طبيعي عما هو اجتماعي، ما هو خاص عما هو عام. أما المفهوم الليبرالي للعام،

---

(1) For Los Angeles, see Mike Davis, City of Quartz (London: Verso, 1990), pp. 221 - 263. For Säo Paulo, see Teresa Caldeira, «Fortified Enclaves: The New Urban Segregation», Public Culture, no. 8 (1996); 303 - 328.

(2) See Guy Debord, Society of the Spectacle, trans. Donald Nicholson - Smith (New York: Zone Books, 1994).

المكان الخارجي الذي نتحرك فيه بحضور آخرين، فقد جرت عولمته وكَوْنَنَتُه (حيث أصبحنا تحت أنظار الآخرين على الدوام مراقَبين بآلات التصوير الأمنية) من جهة، وتصعيده أو حرمانه من التحقق في فضاءات المشهد الافتراضية من جهة أخرى في الوقت نفسه.

أخيراً، لم يعد ثمة أي خارج أيضاً بالمعنى العسكري. فحين يزعم **فرانسيس فوكوياما** أن المعبر التاريخي المعاصر يتميز **بنهاية التاريخ**، إنما يعني أن حقبة الصراعات الكبرى قد وصلت إلى نهايتها: بعد الآن لن تتواجه سلطة السيادة مع **آخَرها**، ولن تقابل خارجها، بل ستعمل على توسيع حدودها بصورة تدريجية حتى تصبح شاملة للكرة الأرضية كلها بوصفها مملكتها الحقيقية(1). لقد ولّى تاريخ الحروب الإمبريالية، وما بين القوى الإمبريالية والمعادية للإمبريالية إلى غير رجعة. قامت نهاية التاريخ بفتح الباب أمام حكم السلام. أو دخلنا، بالفعل، حقبة نزاعات ثانوية وداخلية. فكل حرب **إمبراطورية** إنْ هي إلاّ حرب أهلية، عملية بوليسية ـ من لوس آنجلوس وغرانادا إلى مقديشو وسيراييفو. بات الفصل، في الحقيقة، بين جناحي السلطة الخارجي والداخلي من حيث المهمات (بين الجيش وقوات الأمن، بين السي آي إي CIA والإف بي آي FBI) متزايد الغموض وعدم الحسم.

وفي قاموسنا نحن، فإنّ ما يطلق عليه فوكوياما اسم «نهاية التاريخ» ليس إلاّ نهاية الأزمة المتفاقمة في قلب الحداثة، ذلك الصراع المتماسك والمحدِّد الذي كان يشكل أساس السيادة الحديثة وعلة وجودها. لم ينته التاريخ تحديداً، وبدقة، إلاّ بمقدار ما هو مفهوم بالمعنى الهيغلي ـ بوصفه حركة جدل التناقضات، رقصة أشكال مطلقة من النفي والتصنيف. فالثنائيات التي كانت تحدد الصراع الحديث قد طُمست. **والآخر** المؤهل لتحديد **الذات** الحديثة صاحبة السيادة قد تشظى، وأصبح غير قابل للتميز، ولم يعد ثمة أي خارج يمكنه أن يحيط بمكان السيادة.

---

(1) Francis Fukuyama, The End of History and the Last Man (New York: Free Press, 1992).

إن الخارج هو الذي منح الأزمة تماسكها. واليوم يجد أيديولوجيو الولايات المتحدة صعوبة متزايدة في تسمية أي عدو منفرد موحد؛ ثمة، بدلاً من ذلك، على ما يبدو جيش من الأعداء الثانويين المراوغين في كل مكان[1]. لقد تمخضت نهاية أزمة الحداثة عن انبثاق حشد كبير ومتكاثر من الأزمات الثانوية وغير المحددة، أو عن أزمة كلية، حسب التعبير الذي نفضله.

مُفيد هنا أن نتذكر (وسوف نطور هذه النقطة أكثر في الجزء الثالث / الفصل الأول) أن السوق الرأسمالية آلة دأبت على التصدي لأي تقسيم بين الداخل والخارج. تؤدي الحواجز وأشكال الإقصاء إلى حرفها عن الطريق وإحباطها؛ أما الاحتضان الدائم للمزيد، وضمه إلى حوزتها، فيفضي إلى انتعاشها وازدهارها. لا يمكن توليد الربح إلاً عبر التواصل والانخراط والتبادل والتجارة. من شأن تحقُّق السوق العالمية أن يشكل نقطة الوصول بالنسبة إلى هذا التوجه. ليس ثمة خارج للسوق العالمية بصيغتها المثالية: فالكرة الأرضية كلها مجال سيطرتها[2]. وبالتالي فنحن نستطيع أن نستخدم شكل السوق

---

(1) يقول ديلوز وغواتاري: «لقد راقبنا آلة الحرب... وهي تحدق في نمط جديد من الأعداء، نمط لم يعد متمثلاً بدولة أخرى، أو حتى بنظام آخر، بل هو عدو كيفما اتفق...» انظر: Gilles Deleuze and Félix Guattari, A Thousand Plateaus, trans. (Minneapolis: 1987), p. 422.

(2) ثمّة، دون أدنى شك، أقاليم محرومة، في إطار السوق العالمية حيث يتم اختزال تدفق رأس المال والسلع إلى الحدود الدنيا. وفي بعض الحالات يجري إقرار مثل هذا الحرمان بحكم سياسي مكشوف (كما هي حال العقوبات التجارية المفروضة على العراق)، وفي حالات أخرى ينشأ الحرمان من المنطق الداخلي المضمر لرأسي المال العالمي (كما في دورات الفقر والمجاعة جنوب الصحراء الإفريقية). غير أن هذه المناطق لا تشكل في جميع الأحوال خارجاً بالنسبة إلى السوق الرأسمالية؛ تمارس أدوارها بالأحرى في إطار هذه السوق بوصفها الدرجات الدنيا والأشد تعرضاً للإذلال على السلم الاقتصادي العالمي.

العالمية نموذجاً لفهم السيادة الإمبراطورية. تماماً كما رأى فوكو الباناوبتيكون panopticon مخططاً للسلطة الحديثة، قد تشكل السوق العالمية مرآة صادقة ـ وإن لم تكن هندسة معمارية بل هندسة معمارية نقيضة في الحقيقة ـ تعكس صورة السلطة الإمبراطورية(1).

أقام فضاء الحداثة المحزَّز **أماكن** كانت باستمرار منخرطة في، ومرتكزة إلى، نوع من التفاعل الجدلي (الديالكتيكي) مع خوارجها. أما فضاء السيادة الإمبراطورية فيكون، على النقيض من نظيره الحداثي، أملسَ ناعماً. قد يبدو خالياً من التقسيمات الثنائية أو الأثلام المحزَّزة للحدود الحديثة، غير أنه يبقى، في الحقيقة، مُخْتَرَقاً بالعديد من الصدوع والشقوق بما لا يجعله فضاء متصلاً ومتناغماً إلاّ ظاهرياً. بهذا المعنى تبادر أزمة الحداثة المحددة بوضوح إلى ترك مكانها لأزمة كلية في العالم الإمبراطوري. وفي هذا الفضاء الناعم **للإمبراطورية**، ليس ثمة أي **مكان** لسلطة ـ إنها في كل الأماكن، وليست في أي مكان. تكون الإمبراطورية **أو ـ توبيا** ou - topia، مثالاً، أو **لا ـ مكان** في الحقيقة.

العنصرية الإمبراطورية

لا يلبث الانتقال من السيادة الحديثة إلى نظيرتها الإمبراطورية أن يسلط الضوء على أحد وجوه هذه السيادة في التجليات المتغيرة للعنصرية في مجتمعاتنا. علينا، قبل كل شيء، أن نلاحظ أن التعرف على الخطوط العامة للعنصرية بات أكثر صعوبة بصورة متزايدة. ثمة، في الحقيقة، ساسة ووسائل إعلام، بل وحتى مؤرخون، لا يكفون عن إبلاغنا بأن العنصرية قد تراجعت

---

(1) For an excellent explanation of Foucault's concept of the Diagram, see Gilles Deleuze, Foucault, trans. Séan Hand (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), pp. 34 - 37.

باطراد ثابت في المجتمعات الحديثة، منذ إنهاء العبودية، إلى معارك النضال للتحرر من الكولونيالية وحركات الحقوق المدنية. من المؤكد أن ممارسات تقليدية معينة ومحددة للعنصرية، قد تراجعت دون أدنى شك، وقد يحلو للمرء أن يرى زوال قوانين الفصل العنصري (الأبارتهايد) في أفريقيا الجنوبية الإقفالَ الرمزي لحقبة كاملة من التمييز العنصري. ولكن من الواضح، من منظورنا نحن، أن العنصرية لم تتراجع، بل تقدمت فعلاً في العالم المعاصر، على صعيدي الاتساع والعمق كليهما. لا تبدو العنصرية متراجعة إلاَّ لأن صيغتها واستراتيجياتها قد تغيرت. وإذا أخذنا الانقسامات (المانوية) الثنائية والممارسات الإقصائية الجامدة (في جنوب أفريقيا، في المدينة الكولونيالية، في جنوب ـ شرق الولايات المتحدة، أو في فلسطين) على أنها النماذج الممثلة للعنصريات **الحديثة**، فإن علينا الآن أن نتساءل عن حقيقة شكل عنصرية **ما بعد الحداثة**، وطبيعة استراتيجياتها في مجتمع اليوم الإمبراطوري.

محلِّلون كثيرون يعتبرون هذا العبور تحوُّلاً، أو انقلاباً في الصيغة النظرية السائدة للعنصرية، من نظرية عنصرية قائمة على الحياة (البيولوجيا) إلى أخرى مرتكزة على الثقافة. فالنظرية العنصرية الحديثة السائدة، مع ما يلازمها من ممارسات العزل والفصل، تتركز على اختلافات حيوية (بيولوجية) جوهرية بين الأعراق. يقف الدم والمورِّثات (الجينات) خلف أشكال التباين في لون البشرة كمضمون حقيقي للاختلاف العرقي. وبالتالي فإن الشعوب المضطهَدة تُعتبر (بصورة مضمرة على الأقل) من طينة غير إنسانية، منظومات مختلفة من الكيانات. وهذه النظريات العنصرية الحديثة المنبثقة من البيولوجيا، تنطوي على، أو تشير إلى، نوع من الاختلاف الوجودي (الأنطولوجي) ـ إلى خلل ضروري وأبدي وغير قابل للتغيير في نظام الوجود. وبالتالي فإن النزعة الحديثة لمعاداة العنصرية تبادر، في ردها على هذا الموقف النظري، إلى اتخاذ موقف العداء من فكرة الجوهرية (البيولوجية) الحيوية، وتصر على أن أوجه الاختلاف بين الأعراق إن هي إلاَّ فروق تؤسسها قوى اجتماعية وثقافية. تنطلق نظريات

معاداة العنصرية الحديثة هذه من الإيمان بأن من شأن النزعة البنائية الاجتماعية أن تحررنا من القوالب الجامدة للحتمية (البيولوجية) الحيوية: إذا كانت أشكال تبايننا تتحدَّد اجتماعياً وثقافياً، فإن جميع البشر يكونون، من حيث المبدأ، متساوين، من طينة وجودية (أنطولوجية) واحدة، من طبيعة واحدة.

غير أن أوجه الاختلاف الحيوية (البيولوجية) ما لبثت، مع الانتقال إلى **الإمبراطورية**، أن استُبدلت بها مؤشرات اجتماعية (سوسيولوجية) وثقافية، تمثيلاً مفتاحياً، للكره والخوف العنصريين. وهكذا فإن النظرية العرقية الإمبراطورية تهاجم نزعة معاداة العنصرية الحديثة من الخلف، وتبادر بالفعل إلى توظيف حججها بعد تبنيها. فالنظرية العنصرية الإمبراطورية تقر بأن الأعراق لا تؤلف وحدات حيوية (بيولوجية) قابلة للعزل، وبأن الطبيعة يتعذر فصلها إلى أعراق بشرية مختلفة. وهي تسلِّم أيضاً بأن سلوك الأفراد وقابلياتهم، أو ملكاتهم، ليست نتاج دمائهم أو مورِّثاتهم (جيناتهم)، بل هي مترتبة على انتمائهم إلى ثقافات مختلفة محدَّدة تاريخياً[1]؛ وبالتالي فإن التباينات ليست ثابتة، وغير قابلة للتغيير، بل آثار مترتبة على التاريخ الاجتماعي. تكاد نظريتا العنصرية الإمبراطورية ومعاداة العنصرية الحديثة تقولان الكلام نفسه، بما يجعل تمييز إحداهما عن الأخرى صعباً. لعل الزعم بأن هذا الرأي النسبي والثقافي، تحديداً، معاد للعنصرية، بالضرورة، هو الذي يمكِّن الإيديولوجيا السائدة في مجتمعنا كله من أن تبدو معادية للعنصرية، كما يمكِّن النظرية العنصرية الإمبراطورية من أن تبدو بريئة تماماً من العنصرية.

---

(1) See Étienne Balibar, «Is There a 'Neo - Racism'?» in Étienne Balibar and Immanuel Wallerstein, Race, Nation, Class (London: Verso, 1991), pp. 17 - 28; quotation p. 21. Avery Gordon and Chritopher Newfield identify something very similar as liberal racism, which is characterized primarily by «an antiracist attitude that coexists with support for racist outcomes», in «White Mythologies», Critical Inquiry, 20, no. 4 (Summer 1994), 737 - 757, quotation p. 737.

ومع ذلك فإن علينا أن نزيد من إمعان النظر في أسلوب عمل النظرية العنصرية الإمبراطورية. يطلق إيتيان باليبار على العنصرية الجديدة اسم عنصرية تفاضلية، عنصرية دونما عنصر أو عرق، أو عنصرية لا تستند إلى أي مفهوم حيوي (بيولوجي) للعرق، بعبارة أكثر دقة. ويقول باليبار: يجري تمكين الثقافة من الاضطلاع بالدور الذي كانت البنية الحيوية (البيولوجيا) تضطلع به، على الرغم من التخلي عن هذه الأخيرة بوصفها أساساً وسنداً[1]. لقد درجنا على الاعتقاد بأن الطبيعة والحياة (البيولوجيا) ثابتتان وغير قابلتين للتغيير، غير أن الثقافة مرنة وطيِّعة: فالثقافات تستطيع أن تتغيَّر تاريخياً، وأن تشكِّل قائمة لا نهاية لها من الإفرازات الهجينة. غير أن هناك، من وجهة نظر النظرية العنصرية الإمبراطورية، حدوداً جامدة لمرونة الثقافات وقدرتها على التلاؤم. تبقى الفروق بين الثقافات والتقاليد حواجز يتعذر التغلُّب عليها في التحليل الأخير. من العبث، بل ومن الخطر حتى، ترك الثقافات تتمازج، أو الإصرار على ضرورة مثل هذا التمازج: لا بدّ من إبقاء الصرب والكروات، الهوتو والتوتسي، الأفارقة الأمريكيين والكوريين الأمريكيين، منفصلين.

ليس الموقف الثقافي، كنظرية تباين اجتماعي، أقل «جوهرية» من نظيره الحيوي (البيولوجي)، أو هو يؤدي، على الأقل، إلى إرساء أساس نظري لا يقل رسوخاً لعملية الفصل والعزل العنصريين. غير أنه يبقى، مع ذلك، موقفاً نظرياً تعدُّدياً إذ يقول بأن الهويات الثقافية جميعها متساوية من حيث المبدأ. وهذه التعددية تقبل جميع أشكال التباين فيما بين هوياتنا طوال بقائنا موافقين على التصرف من منطلق هذه الفروق في الهوية، طوال بقائنا ممثلين لعنصرنا (أو عرقنا). وهكذا فإن الفروق العنصرية طارئة من حيث المبدأ، ولكنها ضرورية على صعيد الممارسة العملية كأسباب للفصل الاجتماعي. وبالتالي فإن الإحلال النظري للثقافة محل العنصر أو الحياة (البيولوجيا) يجري قَلْبه، بحركة

---

(1) Balibar, «*Is There a 'Neo - Racism'?*» pp. 21 - 22.

ملأى بالمفارقات، إلى نظرية حفاظ على العنصر أو العرق[1]. وهذا الانقلاب في النظرية العنصرية، يبين لنا، أن النظرية الإمبراطورية تستطيع أن تتبنى ما يُعْتَقَد تقليدياً بأنه موقف معادٍ للعنصرية، وتبقى في الوقت نفسه محافظة على مبدأ قوي قائم على الفصل الاجتماعي.

علينا أن نتنبه، عند هذا المنعطف، إلى ضرورة ملاحظة أنَّ النظرية العنصرية الإمبراطورية نفسها هي نظرية عَزْل أو فصل، وليست نظرية تراتُب أو تسلسل. ففي حين تقوم نظرية، العنصرية الحديثة، بطرح نوع من التراتُب الهرمي بين الأعراق بوصفه الشرط الأساسي الذي يجعل العزل ضرورياً، تمتنع النظرية الإمبراطورية عن قول أي شيء عن تفوُّق أو تدني الأعراق، أو الجماعات الإثنية المختلفة من حيث المبدأ. وتعتبر الأمر عرضياً خالصاً، ومسألة عملية. بعبارة أخرى، لا يتم النظر إلى التسلسل العنصري على أنه سبب للظروف الاجتماعية بل هو نتيجة لهذه الظروف. تكون درجات الطلاب الأفارقة الأمريكيين في منطقة معيَّنة، مثلاً، متدنية في اختبارات الذكاء عن درجات الطلاب الآسيويين الأمريكيين. والنظرية الإمبراطورية لا تعزو الأمر إلى أية دونية عرقية، بل إلى جملة الفروق الثقافية عن طريق القول بأن الثقافة الآسيوية الأمريكية تولي التعليم أهمية أكبر، تشجِّع الطلاب على الدراسة في مجموعات، وإلخ. . . لا يتحدَّد تراتب الأعراق المختلفة إلاَّ لاحقاً، إلاَّ على أساس أدائها. لا يكون التفوُّق والتدني العنصريان، حسب النظرية الإمبراطورية، إذن، مسألة نظرية، بل ينشآن عبر التنافس، كنوع من أنواع تمتع الثقافة بقَدْر معيَّن من القيمة والجدارة في السوق.

---

(1) See Walter Benn Michaels, Our America: Nativism, Modernism, and Pluralism (Durham: Duke University Press, 1995); and «Race into Culture: A Critical Genealogy of Cultural Identity», Critical Inquiry, 18, no. 4 (Summer 1992), 655 - 685. Benne Michaels critiques the kind of racism that appears in cultural pluralism, but does so in a way that seems to support a new liberal racism. See Gordon and Newfield's excellent critique of his work in «White Mythologies».

لا تكون الممارسة العنصرية، بطبيعة الحال، متطابقة، بالضرورة، مع أشكال الفهم الذاتي للنظرية العنصرية، وهو الأمر الذي دأبنا على معاينته إلى هذه النقطة. ولكن سبق لنا أن رأيناه يلقي الضوء على حقيقة أن الممارسة العنصرية الإمبراطورية باتت محرومة من سند مركزي: لم تعد نظرية تفوُّق عنصري كانت تُعتبر ركيزة ممارسات الإقصاء العنصري الحديثة، وإن كانت «العنصرية الأوروبية. . .» برأي جيل ديلوز وفليكس غواتاري «. . . لم تنطلق قط من الإقصاء، أو من إلباس ثوب **الآخر** لشخص معيَّن. . . فالعنصرية تعمل من خلال تحديد درجات الانحراف أو الافتراق، بالمقارنة مع وجه الإنسان ـ الأبيض، الذي يسعى إلى استيعاب النزعات المتمردة على الامتثال في موجات متزايدة الشذوذ والتخلُّف. . . من وجهة النظر العنصرية، ليس ثمة أي خارج، ليس ثمة أناس على الضفة الخارجية»[1]. بشيء من التحدِّي يطالبنا ديلوز وغواتاري بتصور الممارسة العنصرية توصف بأنها **آخر**؛ ما من أحد يجري استبعاده من الميدان؛ ليس ثمة أي خارج. تماماً كما تبقى النظرية العنصرية الإمبراطورية عاجزة عن طرح أية أوجه اختلاف جوهرية بين أعراق البشر بوصفها نقطة انطلاق، تظل الممارسة العنصرية الإمبراطورية غير قادرة على الانطلاق من أي إقصاء **للآخر** العنصري أو العرقي. فالتفوُّق الأبيض يميل إلى ممارسة تفوقه عبر المبادرة أولاً، إلى التعامل مع الآخرية، وصولاً إلى إخضاع أوجه التباين وفقاً لدرجات الانحراف عن البياض. لا علاقة لهذا مع كره **الآخَر** الغريب والمجهول، والخوف منه. إنه كره مولود في مكان قريب، ومتطوِّر عبر مستويات التباين بين الجيران.

لا يعني هذا أن مجتمعاتنا بريئة من أشكال الإقصاء الاجتماعي؛ من المؤكد أنها مخترقة بالعديد من الحواجز العنصرية، عبر كل ضاحية حضرية كما عبر العالم. تكمن المسألة، بالأحرى، في أن الإقصاء العنصري ينبثق عموماً

(1) Deleuze and Guattari, A Thousand Plateaus, p. 178.

من رحم الاستيعاب أو الاحتواء التفاضلي المتمايز. بعبارة أخرى، من شأن تصوير أنظمة الفصل العنصري (الأبارتهايد)، أو قوانين جيم كراو، بوصفها نموذج التراتب العنصري، أن يكون خطأ اليوم، وقد يكون مضلِّلاً أيضاً حين ننظر إلى الماضي. فالاختلاف ليس مسجَّلاً في القانون، وعملية فرض الآخرية لا تصل إلى حد التطرُّف في التعبير عن **الآخر**. لا تفكر **الإمبراطورية** بالفروق وأوجه الاختلاف من منظور مطلق؛ لا تبادر قط إلى طرح التباينات العرقية كاختلاف في الطبيعة، بل تسوقها دوماً على أنها تعبير عن اختلاف في الدرجة، لا كضرورة قط بل كأمور عرضية طارئة باستمرار. يتم إدخال الإخضاع في منظومات الممارسات اليومية التي تكون أكثر حركة ومرونة، ولكنها مؤهلة لخلق سلاسل هرمية عرقية تكون، مع ذلك، مستقرة وقاسية.

من شأن صيغة العنصرية الإمبراطورية واستراتيجياتها، أن تساعد على تسليط الضوء، على التعارض بين السيادة الحديثة، ونظيرتها الإمبراطورية بصورة أعم. فالعنصرية الكولونيالية، عنصرية السيادة الحديثة، تقوم، أولاً، بدفع الاختلاف إلى الحد الأقصى، ومن ثم لا تلبث أن تسترد **الآخر** كأساس سلبي **للذات** (انظر الفصل الثالث من الجزء الثاني). تكون عملية بناء أي شعب متضمِّنة بعمق هذه الحركة. لا يتحدَّد الشعب بماضٍ مشترك، ورغبات أو طاقات مشتركة فقط، بل بعلاقة جدلية (ديالكتيكية) مع **آخَره**، مع خارجه، في المقام الأول. فأي شعب (مشتتاً كان أم لا) يتحدَّد على الدوام، من منطلق **مكان** معيَّن (افتراضياً كان أم واقعياً). أما النظام الإمبراطوري فليس له، على النقيض من ذلك، أي علاقة مع هذا الجدل (الديالكتيك). فالعنصرية الإمبراطورية، أو العنصرية التفاضلية، تقوم بدمج الآخرين بنظامها، ثم تبادر إلى التنسيق بين تلك الفروق في نظام للتحكم. وبالتالي فإن المفاهيم الثابتة والحيوية (البيولوجية) عن الشعوب تميل إلى التحلُّل والتحوُّل إلى جمهور سائب عديم الشكل، مختَرق، بالطبع، بجملة من خطوط الصراع والخصومة،

ولكنَّ أياً من هذه الخطوط لا يبدو حدّاً ثابتاً وأبدياً. يبقى سطح المجتمع الإمبراطوري دائم التقلُّب بما يفضي إلى نسف استقرار أية فكرة عن المكان. تتحقَّق اللحظة المركزية للعنصرية الحديثة على تخومها، عند نقطة التناقض العالمي بين الداخل والخارج. فمشكلة القرن العشرين هي، كما قال دوبوا قبل مئة سنة، مشكلة خط اللون. أما العنصرية الإمبراطورية، متطلِّعةً ربما إلى الأمام نحو القرن الحادي والعشرين، فتستند، على النقيض من ذلك، إلى تداخل أوجه الاختلاف، وإدارة سلسلة من النزاعات الصغيرة في إطار دائرتها المتسعة باستمرار.

حول نشوء الكيان الذاتي وفساده

انطوى الغياب التدريجي للتمايز بين الداخل والخارج على مضاعفات مهمة بالنسبة إلى الإنتاج الاجتماعي للذاتية أو الكيان الذاتي. لعل أحد الأطروحات المركزية الأعم للتحليلات المؤسساتية التي تقترحها النظرية الاجتماعية الحديثة، هو أن الذاتية ليست موروثة وأصيلة بل متشكلة، إلى حدٍّ معيَّن على الأقل، في ساحة القوى الاجتماعية. وبهذا المعنى، فإن النظرية الاجتماعية الحديثة قامت، تدريجياً، بإفراغ أية فكرة عن وجود ذاتية قبل ـ اجتماعية من محتواه، وراحت، بدلاً من ذلك، تحيل إنتاج الذاتية إلى مجال عمل المؤسسات الاجتماعية الرئيسية مثل: السجن والعائلة والمصنع والمدرسة.

لا بدَّ من تسليط الضوء على اثنتين من مناحي عملية الإنتاج هذه. تكون الذاتية، أولاً، عملية توليد ونشوء اجتماعية مستمرة. حين يرحِّب بك رئيس الورشة في المعمل، ويحييك مدير المدرسة في رواق المدرسة، لا تلبث ذات معيَّنة أن تتشكَّل. ليست الممارسات المادية المنطلقة من أجل الذات في سياق المؤسسة (سواء أكانت ركوعاً للصلاة، أم تغييراً لمئات «الحفاضات») إلاَّ العمليات الإنتاجية الدائبة على إنتاج الذات. وبالتالي فإن الذات تتعرَّض،

بطريقة انعكاسية، عبر أفعالها الخاصة، للتأثير، ويتم توليدها. وتقوم المؤسسات، ثانياً، بتوفير **مكان** خفي قبل كل شيء (البيت، أماكن العبادة، غرفة الصف، الورشة) يتم فيه تفعيل إنتاج الذاتية. يجب النظر إلى المؤسسات المختلفة في المجتمع الحديث على أنها أرخبيل مصانع للذاتية. ففي سني العمر يمر الفرد خطّياً بهذه المؤسسات المختلفة دخولاً وخروجاً (من المدرسة إلى الثكنة فالمصنع) ويجري تشكيله من قبلها. تبقى العلاقة بين الداخل والخارج أساسية. فلكل مؤسسة قواعدها الخاصة ومنطقها المختلف، على صعيد إضفاء الصفة الذاتية: «تقول المدرسة: (لم تعودوا في البيت!)؛ يقول لنا الجيش: (لم تعودوا في المدرسة!)»[1]. ومع ذلك فإن المرء يبقى، وهو داخل أسوار هذه المؤسسة أو تلك، محصّناً، جزئياً على الأقل، ضد قوى المؤسسات الأخرى؛ ففي الدَّيْر يكون المرء عادة بمنأى عن جهاز حكم العائلة، وفي البيت يبقى المرء عادة بعيداً عن قبضة الانضباط السائد في المصنع. وهذا **المكان** المقسم بوضوح بين المؤسسات، ينعكس في **الشكل** النظامي والثابت للذاتيات المنتَجة.

من المؤكَّد أن الناحية الأولى من الشرط الحديث تبقى مطروحة أثناء الانتقال إلى المجتمع الإمبراطوري، بمعنى أن الذاتيات ما زالت تُنتَج في المصنع الاجتماعي. تقوم المؤسسات الاجتماعية، في الحقيقة، بإنتاج الذاتية بوتائر متزايدة الحدة والتركيز. يمكننا القول: إن ما بعد الحداثة هو ما أنت بصدده حين تكون النظرية الحديثة للبنائية الاجتماعية قد وصلت إلى حدودها القصوى، وباتت الذاتية كلها متجلية على أنها مصطنعة. غير أن السؤال الذي يبقى معلقاً هو التالي: كيف يكون هذا ممكناً مع بقاء المؤسسات المَعْنِيَّة في كل مكان، كما يقول الجميع اليوم، مأزومة، وفي حالة انهيار مستمرة؟ هذه الأزمة العامة لا تعني بالضرورة أن المؤسسات كَفَّت عن إنتاج الذاتية. فما تعرَّض للتغيير هو الشرط الثاني؛ بالأحرى: لم يعد مكان إنتاج الذاتية محدَّداً بهذه

---

(1) Ibid., p. 209.

الطريقة نفسها. وبعبارة أخرى، فإن الأزمة تعني أن الأسيجة التي كانت تحيط بالفضاء المحدود للمؤسسات باتت اليوم متهاوية، مما جعل المنطق الذي كان ذات يوم يعمل، في المقام الأول، داخل الأسوار المؤسساتية، قادراً على الانتشار عبر الحقل الاجتماعي كله. لقد بات الداخل والخارج موشكين على أن يصبحا غير قابلين للتمييز.

تبدو أزمة المؤسسات الكلية شديدة الاختلاف في الأحوال المتباينة. ثمة، مثلاً، نسب متناقضة باطراد من سكان الولايات المتحدة تكون منخرطة في العائلة النووية، في حين تكون نِسَبٌ متزايدة محتجَزة في السجون. غير أن المؤسستين كلتيهما، العائلة النووية والسجن، مأزومتان بالتساوي؛ بمعنى أن مكان فعاليتهما يزداد غموضاً وضبابية. لا يجوز أن يعتقد المرء بأن أزمة العائلة النووية قد جلبت معها تراجعاً لقوى النظام الأبوي (البطركي). فأطروحات وممارسات «القيم العائلية» تبدو، على النقيض من ذلك، طاغية في كل مكان من الساحة الاجتماعية. بات الشعار النسوي القديم القائل: «الشَّخْصي هو السياسي!» مقلوباً رأساً على عقب، حتى تصدَّعت الحدود الفاصلة بين العام والخاص، مما أدَّى إلى إطلاق دورات وموجات من التحكم عبر «الدائرة العامة الحميمة»[1]. وبطريقة مشابهة، نرى أن أزمة السجن تعني أن عقليات وتقنيات قمعية سرطانية زادت انتشاراً في ميادين المجتمع الأخرى. فإنتاج الذاتية في المجتمع الإمبراطوري لا يميل لأن يبقى محصوراً في أية أماكن محدَّدة. ما زال المرء في الأسرة على الدوام، في المدرسة باستمرار، في السجن بصورة دائمة، وإلخ. . . وبالتالي فإن عمل المؤسسات، في ظل الانهيار العام، يبقى ممكناً

---

(1) See Lauren Berlant, The Queen of American Goes to Washington City: Essays on Sex and Citizenship (Durham: Duke University Press, 1997). On her Formulation of the reactionary reversal of the slogan «The personal is the political», see pp. 175 - 180. For her excellent analysis of the «intimate public sphere», see pp. 2 - 24.

وموسعاً في الوقت نفسه. تظل المؤسسات دائبة على أداء وظيفتها حتى وهي متعرِّضة للانهيار ـ ربما هي تعمل بشكل أفضل بما لا يقاس كلما زادت انهياراً وتدهوراً. يبقى افتقار **مكان** الإنتاج للتحديد متحايثاً مع افتقار **شكل** الذاتيات المنتجة إلى الحسم. وبالتالي فإن من الممكن رؤية المؤسسات الاجتماعية الإمبراطورية في سيرورة تكون الذاتية وفسادها.

ليست عملية العبور هذه مقصورةً على البلدان والمناطق المسيطرة، بل تميل إلى أن تكون معمَّمة عبر العالم بدرجات مختلفة. دأب الخطابُ الاعتذاري للإدارة الكولونيالية على التهليل لإقامة سلسلة من المؤسسات الاجتماعية والسياسية في المستعمرات، لإيجاد مؤسسات مؤهلة لتشكيل العمود الفقري لأي مجتمع مدني جديد. في حين أن أقوى البلدان تعكف، في أثناء عملية التحديث، على تصدير الأشكال والصيغ المؤسساتية إلى البلدان التابعة، نرى أن **ما يجري تصديره**، في العملية الحالية لإشاعة ما بعد الحداثة، **هي أزمة المؤسسات العامة**. تبقى البنية المؤسساتية **للإمبراطورية** أشبه بقرص برمجيات يحمل معه فيروساً، مما يبقيها مرشَّحة باستمرار لتعديل الأشكال والصيغ المؤسساتية المحيطة بها وإفسادها. يظل مجتمع التحكم الإمبراطوري هو التوجه السائد اليوم في كل مكان.

ضرورات الإمبراطورية الثلاث

يتألف الجهاز العام للقيادة الإمبراطورية، بالفعل، من ثلاث لحظات متمايزة؛ استيعابية أولاً، تفاضلية ثانياً، وإدارية ثالثاً. تكون اللحظة الأولى الوجه الكريم الليبرالي **للإمبراطورية**. فالجميع يلقون الترحيب في حدودها، بصرف النظر عن العرق، والعقيدة واللون والجنس (ذكر ـ أنثى) والميول الجنسية (سوي ـ شاذ) وإلخ. . . تكون **الإمبراطورية في** لحظتها الاستيعابية الاحتوائية عمياء إزاء الفروق والاختلافات؛ تكون لامبالية، بصورة مطلقة، في قبولها. تحقق استيعاباً شاملاً عن طريق وضع أوجه الاختلاف غير المرنة أو

المستعصية على التدبير والقابلة بالتالي لإثارة النزاعات الاجتماعية، جانباً[1]. غير أن وضع الفروق جانباً يتطلّب منا اعتبار أوجه الاختلاف أموراً غير جوهرية أو نسبية، وتصوّر وضع لا تكون فيه غير موجودة، بل نكون فيه نحن جاهلين بها. فحجاب الجهل يمهّد لقبول شامل. حين تكون **الإمبراطورية** عمياء إزاء هذه الفروق، وحين تبادر إلى إجبار عناصرها المكوّنة على وضعها جانباً، تتوفّر إمكانية حدوث نوع من الإجماع المتداخل عبر الفضاء الإمبراطوري كله. وبالتالي فإن وضع الفروق جانباً يعني استبعاد إمكانية تحقق الكيانات الذاتية المؤسّسة المختلفة. وفضاء حياد السلطة الناتج لا يلبث أن يوفّر إمكانية إنشاء وتوطيد فكرة حق شاملة تشكّل نواة **الإمبراطورية**. يبقى قانون اللامبالاة المحايدة الاستيعابي أساساً شاملاً؛ بمعنى نفاذه المتكافىء والمتساوي بالنسبة إلى جميع الرعايا الموجودين، والقابلين لأن يوجدوا تحت ظل الحكم الإمبراطوري. وهكذا فإن **الإمبراطورية**، في هذه اللحظة الأولى، هي آلة توحيد ودمج شاملة، شهية مفتوحة ذات قابلية غير محدودة، تدعو الجميع إلى الانضواء سلمياً تحت عباءتها. (هيا اعطوني فقراءكم، جياعكم، مسحوقيكم! . . .) لا تبادر الإمبراطورية إلى تحصين حدودها لإبعاد الآخرين وطردهم، بل تميل، بالأحرى، إلى اجتذابهم وإدخالهم في نظامها المسالم، مثل دوامة عاتية. ومع طمس الحدود وكَبْت أوجه الاختلاف أو وضعها جانباً، تتحوَّل الإمبراطورية إلى نوع من الفضاء الأمْلَس والناعم، تنزلق عبره الكيانات الذاتية دون أية مقاومة أو نزاعات ذات شأن.

أما لحظة التحكُّم الإمبراطوري الثانية، لحظته التفاضلية، فتنطوي على

(1) The Liberal order of Empire achieves the kind of «overlapping consensus» proposed by John Rawls in which all are required to set aside their «comprehensive doctrines» in the interests of tolerance. See John Rawls, Political Liberalism (New York: Columbia University Press, 1993). For a critical review of his book, see Michael Hardt, «On Political Liberalism», Qui Parle, 7, no. 1 (Fall / Winter 1993), 140 - 149.

تأكيد جملة من الفروق المقبولة في إطار الملكوت الإمبراطوري. ففي حين يتم طرح الفروق جانباً من المنظور القضائي ـ الحقوقي، يجري الاحتفال بهذه الفروق من المنظور الثقافي. وبما أن هذه الفروق باتت تُعتبَر الآن ثقافية وعَرَضية، بدلاً من أن تكون حيوية (بيولوجية) وجوهرية، فإن أحداً لا يعتقد بأنها تمس الرباط المركزي للشراكة، أو تتخطى الإجماع الذي يميِّز آلية **الإمبراطورية** الاحتوائية. إنها فروق لا تصادمية، تلك الفروق التي يمكننا أن نضعها جانباً عند الضرورة. فمنذ انتهاء الحرب الباردة، مثلاً، تتم إعادة إحياء وترتيب سلسلة طويلة من الهويات العرقية (الإثنية) في البلدان الاشتراكية السابقة بنشاط، وبدعم ثابت من الولايات المتحدة، والأمم المتحدة، وهيئات عالمية أخرى. ثمة لغات محلية، أسماء أماكن تقليدية، فنون، حِرَف يدوية، وغيرها، يجري الاحتفال بها وتمجيدها بوصفها مكونات مهمَّة لعملية الانتقال من الاشتراكية إلى الرأسمالية[1]. يتم تصوُّر هذه الفروق «ثقافية» أكثر منها «سياسية»، بدعوى أنها لن تفضي إلى نزاعات يتعذَّر التحكُّم بها، بل ستكون، بالأحرى، قوة في خدمة السلام الإقليمي. وبطريقة مماثلة، كثرةٌ من الأشكال الرسمية لدعم التعددية الثقافية في الولايات المتحدة، تنطوي على التهليل لأوجه الاختلاف العرقية (الإثنية) والثقافية التقليدية تحت مظلة الاستيعاب الشامل. عموماً، لا تقوم **الإمبراطورية** بخلق الفروق. إنها تلتقط ما هو موجود منها وتوظِّفه.

يجب اتباع اللحظة التفاضلية للتحكُّم الإمبراطوري بإدارة هذه الفروق في إطار اقتصاد أوامري عام وترتيبها هرمياً. ففي حين كانت السلطة الكولونيالية تسعى لتثبيت هويات نقية منفصلة، تزدهر **الإمبراطورية** بفضل دورات الحركة والاختلاط. وفي حين كان الجهاز الكولونيالي نوعاً من قالب يصوغ

(1) On the (re)creation of ethnic identities in China, For example, see Ralph Litzinger, «Memory Work: Reconstituting the Ethnic in Post - Mao China», Cultural Anthropology, 13, no. 2 (1998), pp. 224 - 255.

مصكوكات ثابتة ومميَّزة، يباشر مجتمع التحكُّم الإمبراطوري وظيفته عن طريق التعديل والدَوْزَنة، «مثل قالب يتشوَّه ذاتياً ويتغيَّر باستمرار، من لحظة إلى الأخرى، أو مثل غربال يتبدل عياره من نقطة إلى النقطة التي تليها»(1). يطرح الكولونيالي معادلة بسيطة ذات حل وحيد؛ أما **الإمبراطوري** فيواجه متغيرات كثيرة معقدة تتبدل باستمرار وتسمح بسلسلة متنوعة من الحلول غير الكاملة على الدوام، وإن كانت ناجحة.

بمعنى معيَّن، إذن، يمكن اعتبار الكولونيالي أكثر إيديولوجية والإمبراطوري أكثر براغماتية (ذرائعية). يمكنكم اعتبار ممارسة مصانع نيوأنچلند، ومناجم الفحم الآبالاشية بداية القرن العشرين، مثالاً للاستراتيجية الإمبراطورية. كانت المصانع والمناجم معتمدة على عمل مهاجرين جدد قادمين من بلدان أوروبية مختلفة، كثيرون منهم جاؤوا حاملين معهم تقاليد كفاحية عمالية مكثفة. ومع ذلك فإن الزعماء (رؤساء الورشات Bosses) لم يتجنَّبوا جمع هذا الخليط القابل للانفجار من العمال. لقد وجدوا، في الحقيقة، أن من شأن جمع نسب مدروسة بعناية من العمال، من خلفيات قومية متباينة في كل ورشة، وكل منجم، أن يشكل صيغة قيادية ناجحة. لقد كانت الفروق اللغوية والثقافية والعرقية (الإثنية) في كل قوة عمل عامل استقرار، لأنها كانت قابلةً لأن تُوظَّف سلاحاً لمحاربة تنظيم العمال. كانت مصلحة أرباب العمل (Bosses) تقضي بألاَّ تقوم بوتقة الإذابة بحلحلة الهويات، وبأن تتابع كل جماعة عرقية (إثنية) حياتها في دائرة منفصلة محافظة على أوجه اختلافها.

ثمة استراتيجية شديدة الشَّبَه يمكن رصدها في الممارسات الأحدث

---

(1) Gilles Deleuze, «Postscript on Control Societies», in Negatiations, trans. Martin Joughin (New York: Columbia University Press, 1995), pp. 177 - 182; quotation p. 179.

لإدارة العمالة في مزارع الموز بأمريكا الوسطى[1]. تضطلع الانقسامات العرقية (الإثنية) الكثيرة بين العمال بدور عنصر التحكم بمسيرة العمل. فالشركة المخترقة للحدود القومية تتعامل مع كل من الجماعات العرقية (الإثنية) من العمال بأسلوب مختلف، وبمستوى مغاير من الاستغلال والاضطهاد، مميزة بين ذوي الأصول الأوروبية والأفريقية المختلفة، فضلاً عن الجماعات الهندية الأمريكية المختلفة. تبرهن الخصومات والانقسامات بين العمال، وفق الهويات والانتماءات (الإثنية) العرقية المختلفة، على أنها تساهم في زيادة الأرباح وتيسير التحكم. من المؤكَّد أن التمثُّل الثقافي الكامل (على النقيض من الاندماج الحقوقي) ليس من أولويات الاستراتيجية الإمبراطورية. فعودة الفروق العرقية (الإثنية) والقومية إلى الانتعاش، والظهور من جديد في نهاية القرن العشرين، ليس فقط في أوروبا، بل وفي كل من أفريقيا وآسيا والأمريكيتين، طرحت على **الإمبراطورية** معادلة أكثر تعقيداً بما لا يقاس، معادلة تتضمن مئات المتغيرات التي هي في حالة دائمة من التحوُّل والانسياب. ألاَّ يكون ثمة أي حل فريد لهذه المعادلة لا ينطوي في الحقيقة على أية مشكلة ـ بل العكس صحيح. فقوة الإمبراطورية الحقيقية تكمن في المصادفة والحركة والمرونة. لن يقوم «الحل» الإمبراطوري على نفي هذه الفروق أو تخفيفها، بل، بالأحرى، على تأكيدها وتنظيمها في إطار جهاز قيادي فعَّال.

وهكذا فإن شعار «فرِّق تَسُدْ» لا يشكِّل الصياغة الصحيحة للاستراتيجية الإمبراطورية في الحقيقة. ففي الغالب لا تبادر الإمبراطورية إلى إيجاد الانقسام، بل تُقْدِم، بالأحرى، على الاعتراف بجملة الفروق الموجودة المحتَمَلة، تحتفل بها، تديرها وتتدبَّر أمورها في سياق اقتصاد عام قائم على

(1) See Phillipe Bourgois, Ethnicity at Work: Divided Labor on a Central American Banana Plantation (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1989).

الأوامر. فضرورات الإمبراطورية الثلاث هي: الدمج والتمييز والإدارة.

من الأزمة إلى الفساد

في بداية الجزء الثاني، قمنا بتطوير أحد مفاهيم السيادة الحديثة على أنها أزمة: نعم أزمة محدَّدة بالصراع المستمر بين مستوى قوى الكمون/ الحضور المتمثلة بالرغبة والتعاون لدى الجمهور من جهة، وبين السلطة المتسامية الساعية إلى احتواء هذه القوى وإخضاعها لنظام معيَّن، من الجهة المقابلة. ونستطيع الآن أن نرى أن السلطة الإمبراطورية، تكون، على النقيض من ذلك، منظمة لا حول صراع مركزي واحد، بل عبر شبكة مرنة من الصراعات الصغيرة بالأحرى. تبقى تناقضات المجتمع الإمبراطوري مراوغة، متكاثرة، وغير قابلة للمركزة؛ تبقى التناقضات موجودة في كل مكان. وبالتالي فإن المفهوم الذي يحدِّد السيادة الإمبراطورية قد يكون متمثلاً بمفهوم الأزمة الكلية، أو مفهوم الفساد، كما نفضل نحن، بدلاً من مفهوم الأزمة. من المألوف بالنسبة إلى الأدبيات الكلاسيكية عن **الإمبراطورية**، من بوليبيوس إلى مونتسكيو وغيبون، أن **الإمبراطورية** تكون، من بداية نشوئها، منْحَطَّة وفاسدة.

قد تكون إساءة فهم مثل هذه اللغة من الأمور السهلة. من المهم أن نوضح أننا لا نعتزم، بأي حال من الأحوال، تحميل تعريفنا للسيادة الإمبراطورية كفساد أية شحنة أخلاقية. ففي استخدامه المعاصر والحديث، ما لبث تعبير الفساد أن أصبح مفهوماً هزيلاً وضعيفاً بالنسبة إلى أغراضنا. فهو لا يدلُّ الآن عموماً، إلاَّ على الشاذ المنحرف، على ذلك الذي يتمرَّد على ما هو أخلاقي وخيِّر ونقي. أما نحن فنميل إلى جعل المفهوم يشير إلى عملية تفسخ أو انقلاب أعم مُبَرَّأة من الأصداء الأخلاقية مستندين إلى استخدام قديم بات ضائعاً إلى حدٍّ كبير. فأرسطو، مثلاً، يفهم الفساد بوصفه تحوُّلاً للأجسام

يشكِّل عملية مكمِّلة للولادة والنشوء[1]. وبالتالي فإن من الممكن أن نفكِّر بالفساد بوصفه إلغاءً للولادة، نفياً للولادة de - generation ـ عملية ولادة وتأليف معكوسة، لحظة تحوُّل وانقلاب، أو انمساخ، مرشحة لتحرير الفضاءات وجعلها جاهزة للتغيير. علينا أن ننسى جميع الصور المألوفة التي تخطر بالبال حين نأتي على ذكر الانحطاط والفساد والانحراف الإمبراطوري. لا مكان على الإطلاق لمثل هذه النزعة الأخلاقية هنا. لعل الأهم هو رأي صارم عن الشكل، حول أن **الإمبراطورية** متميِّزة بشكل سائب، بعبارة أخرى ـ ثمة مد وجزر بين تشكيل وتشويه، بين ولادة وانحراف.

يعني القول بأن السيادة الإمبراطورية موصوفة بالفساد، أن الإمبراطورية غير نقية أو هجين، من ناحية، وأن الحكم الأمبراطوري، من الناحية الثانية، يمارس وظيفته عبر الانهيار (والعبارة اللاتينية: **يكسر** cum - rumpere، دقيقة هنا). فالمجتمع الإمبراطوري متداعٍ ومتهاوٍ على الدوام، وفي كل مكان، غير أن ذلك لا يعني، بالضرورة، أنه موشك على الخراب. تماماً كما لم تكن أزمة الحداثة في توصيفنا تشير إلى أي انهيار وشيك أو حتمي، فإن فساد **الإمبراطورية** لا يشي بأية غائية أو أية نهاية في الأفق المنظور. بعبارة أخرى، لم تكن أزمة السيادة الحديثة مؤقتة أو استثنائية (كما يمكن للمرء أن يأتي على ذكر انهيار سوق السندات سنة 1929 باعتباره أزمة)، بل هي القاعدة الملازمة للحداثة بالأحرى. وبالمثل فإن الفساد ليس انحرافاً عن السيادة الإمبراطورية، بل جوهرها الحقيقي ونمط عملها. فالاقتصاد الإمبراطوري، مثلاً، يعمل تحديداً عبر الفساد، ولا يستطيع أن يؤدي وظيفته في غيابه. ثمة بالتأكيد تراث يرى

(1) See Aristotle, De generatione et corruptione, trans. C. J. F. Williams (Oxford: Oxford University Press, 1982). In general, on the philosophical conceptions of generation and corruption, see Reiner Schürmann, Des hégémonies brisées (Mouvezin: T. E. R., 1996).

الفساد بوصفه الخلل المأساوي **للإمبراطورية**، بوصفه الحدث الذي لولاه لانتصرت **الإمبراطورية**: لكم أن تفكِّروا بشكسبير، وغيبون، كمثالين شديدي الاختلاف والتباين. أما نحن فلا نرى الفساد حدثاً عَرَضياً بل نعتبره، بالأحرى، أمراً ضرورياً. أو، بعبارة أكثر دقة، تستدعي **الإمبراطورية** أن تكون جميع العلاقات عَرَضية، طارئة وغير جوهرية. تقوم السيادة الإمبراطورية على تفجر كل علاقة وجودية (أنطولوجية) حاسمة ونهائية. ليس الفساد، ببساطة، إلاَّ دليل غياب أي وجود، (أي أنطولوجيا). وفي هذا الفراغ الوجودي (الأنطولوجي) فإن الفساد يصبح ضرورياً وموضوعياً. تزدهر السيادة الإمبراطورية على تكاثر التناقضات التي يفرزها الفساد؛ إنها تحقق الاستقرار بفضل اضطراباتها، بالاستناد إلى أشكال شوائبها واختلاطاتها؛ إنها تخلد إلى الهدوء جراء الرعب وأشكال القلق والخوف التي تفرِّخها باستمرار.

وهكذا، فإننا قد توصلنا إلى تحديد سلسلة من العلامات المميَّزة، التي تشكِّل مؤشراً نظرياً يدل على عملية العبور من السيادة الحديثة إلى نظيرتها الإمبراطورية: من الشعب إلى الجمهور، من التعارض الجدلي (الديالكتيكي) إلى إدارة حالات الهجنة، من مكان السيادة الحديثة، إلى لا مكان **الإمبراطورية**، من الأزمة إلى الفساد.

الرفض

قد يفضل بارتلبي عدم الاتفاق معنا. فلُغْز قضية هيرمان ملفيل الكلاسيكية هو أن الرفض يكون مطلقاً. حين يطلب منه سيِّده أن يؤدي واجباته، يرد بارتلبي بهدوء مرة بعد أخرى قائلاً: «أفضِّل أن أفعل!» وشخصية ملفيل هذه تجسِّد تراثاً عريقاً من رفض العمل. فأي عامل يتمتع ولو بذرَّة من العقل، بالطبع، يريد أن يرفض سلطة السيِّد، غير أن بارتلبي يوصِّل الأمر إلى حده الأقصى. فهو لا يعترض على هذه المهمة أو تلك، كما لا يقدم أيَّ سبب

لرفضه ـ يكتفي بمجرد الانسحاب السلبي والمطلق. يكون سلوك بارتلبي محبطاً فعلاً، مثبطاً للهمة جزئياً، لأنه يبقى غارقاً في بحر من الهدوء والصفاء، ولكن بالدرجة الأولى، لأن رفضه لا يلبث أن يصبح مطلقاً جراء كونه بلا أية حدود. يفضِّل ببساطة، ألاَّ يفعل.

لا غرابة أن يبادر بارتلبي إلى التماس تفسيرات وجودية (أنطولوجية)[1]، نظراً لوَلَع ملفيل الشديد بالميتافيزيقا. يكون رفض بارتلبي مطلقاً جداً مما يجعله يبدو ممسوحاً تماماً، رجلاً بلا مواصفات أو **إنساناً مجرَّداً** homo tantum، كما كان يحلو لفلاسفة النهضة أن يقولوا، إنساناً فقط لا أكثر. بسلبيته النقية، ورفضه لأي شيء استثنائي، يقدم لنا بارتلبي شخصية الوجود العام السائب، الوجود كوجود، الوجود ولا شيء أكثر من ذلك. وأثناء القصة، يبالغ في التجرد ـ مقترباً أكثر فأكثر، وبصورة مطردة، من حالة الإنسانية العارية، الحياة العارية، الوجود العاري ـ وصولاً، آخر المطاف، إلى التلاشي، إلى التبخر في أعماق سجن مانهاتن سيِّىء السمعة، في **القبور**.

يكون مايكل كاف، الشخصية الرئيسية في رواية ج. م. كوتيزي المدهشة **حياة وأزمان مايكل كاف** «The Life and Times of Micheal K»، هو الآخر رمزاً للرفض المطلق. غير أن هذا الأخير، كاف، واقف على قدميه باستمرار، يتحرَّك على الدوام، في حين يبقى بارتلبي جامداً، يكاد أن يكون متحجراً في سلبيته النقية. يكون مايكل كاف بستانياً، إنساناً بسيطاً شديد البساطة، حتى يبدو وكأنه ليس من هذا العالم. ففي وطن خيالي مزقته الحرب الأهلية، يتعرَّض باستمرار، للإيقاف من قبل الأقفاص والحواجز ونقاط التفتيش المقامة من

(1) See in particular Gilles Deleuze, «Bartleby, ou la formule», in Critique et clinique (Paris: Minuit, 1993), pp. 89 - 114; and Giorgio Agamben, «Bartleby o della contingenza», in Bartleby: La formula della creazione (Macerata: Quodlibet, 1993), pp. 47 - 92.

جانب السلطة، غير أنه ينجح في رفضها بهدوء، ومتابعة الحركة. لا يستمر كاف في حركته لمجرَّد الحركة الأبدية فقط. فالحواجز لا تبدو عائقاً أمام الحركة فقط، إنها توقف الحياة على ما يبدو، وبالتالي فهو يرفضها رفضاً مطلقاً لإبقاء الحياة متحرِّكة. إنه لا يريد ما هو أكثر من استنبات اليقطين، وتعهد دواليه الطليقة بالرعاية. يبقى رفض كاف للسلطة مطلقاً مثل رفض بارتلبي لها، وصفتا الإطلاق والبساطة هاتان بالذات تضعانه، هو الآخر، على المستوى نفسه من البقاء الوجودي (الأنطولوجي). فكاف أيضاً يقترب من مستوى الكمونية العارية، الشمول العاري: إنه «روح إنسانية فوق التصنيف وتحته»[1]، إذ إنه ليس إلاَّ **إنساناً مجرَّداً**، هومو تانتوم homo tantum.

لا يسع هؤلاء البسطاء وأشكال رفضهم المطلق إلاَّ أن يداعبوا أوتار كُرْهِنا للسلطة. فرفض العمل والسلطة، أو رفض العبودية الطوعية في الحقيقة، هو بداية سياسة التحرر والتحرير. فمنذ زمن طويل نصح إيتيان دو لا بواتييه في مواعظه بمثل هذه السياسة القائمة على الرفض بالذات قائلاً: «قرِّر ألاَّ تخدم أكثر، فتجد نفسك متحرِّراً فوراً. لا أطالب بأن تمد يدك إلى الطاغية لتطيح به، أريدك فقط أن تكف عن دعمه؛ عندئذ سوف تراه، مثل تمثال عملاق جرى سحب قاعدته من تحته، يسقط تحت وطأة ثقله الخاص، ويتحطَّم أشلاء»[2]. لقد أدرك بواتييه قوة الرفض السياسية، تأثير انسحابنا من علاقة السيطرة والتحكم، وصولاً إلى نسف سلطة السيادة التي تتحكَّم بنا، وتسودنا، عن طريق خروجنا (إلى التيه). نرى أن كلاً من بارتلبي ومايكل كاف يتابعان سياسة

(1) J. M. Coetzee, The Life and Times of Michael K (Harmondsworth: Penguin, 1983), p. 151.

(2) Étienne de La Boétie, The Politics of Obedience: The Discourse of Voluntary Servitude, trans. Harry Kurz (New York: Free Life Editions, 1975), pp. 52 - 53. In French, Discours de la servitude volontaire, in Œuvres complètes (Geneva: Slatkine, 1967), pp. 1 - 57; quotation p. 14.

لابواتييه القائمة على رفض العبودية (الخدمة) الطوعية، موصلينها إلى مستوى الإطلاق.

لا شك أن هذا الرفض هو بداية السياسة التحررية، غير أنه ليس إلاّ بداية فقط. فالرفض بذاته فارغ. قد يكون بارتلبي ومايكل كاف روحين جميلتين، غير أن وجودهما، بنقائه المطلق، معلّق على حافة الهاوية. تبقى خطوط فرارهما من قبضة السلطة معزولة تماماً، ونجدهما على الدوام موشكين على اختراق هامش الانتحار. وعلى الصعيد السياسي أيضاً نجد أن الرفض بحد ذاته (رفض العمل والسلطة والعبودية الطوعية) لا يفضي إلاّ إلى نوع من الانتحار الاجتماعي. إذا بادرنا، ببساطة، إلى قطع الرأس الاستبدادي للجسد الاجتماعي فإننا سنبقى، كما يقول سبينوزا، مع الجثة المشوهة للمجتمع. ما نحن بحاجة إليه هو إيجاد جسد اجتماعي جديد، وهذا مشروع يتجاوز مجرَّد الرفض إلى حدٍّ كبير. يتعيَّن على خطوط فرارنا، على أشكال خروجنا وهيامنا على وجوهنا أن تكون مؤسّسة وقادرة على إيجاد بديل معيَّن. فخلف الرفض المجرَّد، أو البسيط، أو كجزء من ذلك الرفض، علينا أيضاً أن نبني صرح نمط جديد، مجتمع جديد قبل كل شيء. لا يفضي هذا المشروع إلى حيث الحياة العادية **للإنسان المجرَّد** homo tantum، بل يقود باتجاه **الإنسان الإنسان** Momoliomo، الإنسانية المربعة، وقد اغتنت بالذكاء والحب الجماعيين للجماعة.

فاصل

الإمبراطورية المضادة

في أثناء قيامها بأداء مناسك الحج على الأرض تعكف هذه المدينة السماوية (المدينة الإلهية) على مخاطبة جميع الشعوب مما يمكنها من حشد مجتمع مؤلف من غرباء يتكلّمون جميع اللغات.

القديس أوغسطين

نريد تدمير جميع النُصُب المثيرة للسخرية التي تخلِّد ذكرى «أولئك الذين ماتوا في سبيل أرض الأجداد»، تلك التماثيل التي ترمقنا من علٍ في كل قرية، وأن نقيم، مكانها، أوابدَ ونُصُباً للهاربين من المدينة. وأوابدُ الفارين من الجندية هذه سوف تمثل أيضاً أولئك الذين قضَوا في الحرب لأن كلاً منهم مات وهو يَلْعَن الحرب ويحسُد الهارب على سعادته. تخرج المقاومة من رحم الهروب من الخدمة العسكرية.

مناضل ضد الفاشية، البندقية، 1943.

وصلنا الآن إلى منعطف في نقاشنا. فالمسار الذي تعقَّبناه حتى الآن ـ من رؤيتنا للحداثة أزمةً إلى تحليلنا لأشكال المَفْصَلة الأولى لصيغة إمبراطورية جديدة من صيغ السيادة ـ أتاح لنا فرصة فهم تحولات تأسيس النظام العالمي. غير أن من شأن ذلك **النظام** أن يكون مجرَّد كلام فارغ في حال عدم تحديدنا أيضاً، لنظام **إنتاج** جديد. أضف إلى ذلك أننا لم نصل بعد إلى مستوى القدرة

على تقديم أية إشارة متماسكة إلى ماهية نمط الكيانات الذاتية المقَدَّر لها أن تتصدَّى لقوى **الإمبراطورية** وتطيح بها، لأن تلك الكيانات الذاتية لن تصل إلاّ على صعيد الإنتاج. يبدو وكأننا، عند هذه النقطة، لا نستطيع أن نرى سوى أشباح الشخصيات التي ستقوم بإضفاء الروح على مستقبلنا. تعالوا، إذن، ننزل إلى مكامن الإنتاج الخفية، لنرى تلك الشخصيات والرموز وهي في غمرة العمل هناك.

حتى حين ننجح في ملامسة البُعد الإنتاجي، الوجودي (الأنطولوجي) للإشكالية وأشكال المقاومة المستَثارة هناك، لن نصبح في وضع يمكننا ـ حتى ولو وصلنا إلى آخر هذا الكتاب ـ من وضع أيدينا على صياغة موجودة سلفاً وملموسة لأي بديل سياسي عن **الإمبراطورية**. ما من مخطط عملي كهذا سينشأ قط من أية مَفْصَلة نظرية شبيهة بمشروعنا. لن يخرج مثل ذلك المخطط إلاّ من رحم الممارسة العملية. فقد احتاج ماركس، في نقطة معيَّنة من نقاط تفكيره، إلى كومونة باريس ليحقق القفزة التي مكَّنته من تصوُّر الشيوعية بصورة ملموسة بوصفها بديلاً عملياً للمجتمع الرأسمالي. ستكون تجربة كتلك، أو سلسلة تجارب توفرها عبقرية الممارسة الجماعية، ضرورية اليوم، بكل تأكيد، في سبيل الإقدام على اتخاذ تلك الخطوة الملموسة وصولاً إلى خلق كيان اجتماعي جديد فيما بعد **الإمبراطورية**.

نقابة كبيرة واحدة!

انطلقت دراستنا من فرضية أن **الإمبراطورية**، وآليات السيادة الإمبراطورية، لا يمكن فهمها إلاّ على أعلى مستويات التعميم، إلاّ في إطارها العَوْلَمي. نعتقد أنه من الضروري، لدى الاقتراب من نهاية تحدي الإمبراطورية وسوقِها العالمية ومقاومتهما، طرح أي بديل على مستوى عالمي مماثل. فأي اقتراح لأية جماعة خاصة منعزلة، محددة من منطلقات عنصرية أو دينية أو إقليمية، «غير مرتبطة»

بالإمبراطورية، مدرعة ضد قواها بحدود ثابتة، يكون محكوماً بألاّ يفضي إلى ما هو أكثر من نوع من الغيتو. تستحيل مقاومة الإمبراطورية بمشروع يستهدف استقلالاً محلياً محدوداً. لسنا قادرين على العودة القهقرى نحو أي شكل اجتماعي سابق، ولسنا قادرين أيضاً على التقدم ونحن في عُزْلة. يتعين علينا، بالأحرى، أن نقتحم الإمبراطورية ونخترقها، بالأحرى، إلى الطرف الآخر. سبق لديلوز وغواتاري أن قالا: إنّ علينا، بدلاً من مقاومة عَوْلَمة رأس المال، أن نسرِّع بالعملية. غير أنهما لا يلبثان أن يطرحا جملة من الأسئلة مثل: «أين هي الطريق الثورية؟ وهل ثمة طريق كهذه؟ ـ هل تعني انسحاباً من السوق العالمية. . .؟ أم أنها ربما تعني السير في الاتجاه المعاكس؟ هل تعني الذهاب إلى ما هو أبعد على طريق حركة السوق المتمثلة بتفكيك الرموز، ونسف الحدود الإقليمية؟»[1] يتعذر التصدي بصورة فعالة **للإمبراطورية** إلاّ على مستواها الخاص من التعميم، ومن خلال دفع العمليات التي تقدمها إلى ما بعد حدودها الحالية. علينا أن نقبل بذلك التحدي، وأن نتعلم كيف نفكر ونتصرف عالمياً. لا بد من مواجهة العولمة بعولمة مضادة، و**الإمبراطورية بإمبراطورية** مضادة.

يمكننا في هذا المجال أن نستلهم رؤية القديس أوغسطين لمشروع حَلُمَ به لمقارعة إمبراطورية روما المتفسخة. ما من جماعة محدودة كانت قادرةً على تحقيق النجاح وتوفير أي بديل للحكم الإمبراطوري؛ فقط جماعة (سكونية) كونية، كاثوليكية جامعة لسائر الكتل السكانية واللغات في رحلةٍ مشتركةٍ، كانت قادرةً على إنجاز المهمة. فالمدينة السماوية هي مدينة كونية شاملة لغرباء يجتمعون ويتعاونون ويتواصلون. غير أن رحلة حَجِّنا على الأرض، على النقيض من رحلة القديس أوغسطين، لا تنطوي على أية غاية متسامية وراءها؛ لقد كانت، وستبقى، رحلة حَجٍ كونية بصورة مطلقة. فحركتها المستمرة، وهي

(1) Gilles Deleuze and Félix Guattari, Anti - Oedipus, trans, Robert Hurley, Mark Lane, and Helen Lane (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983), p. 239.

تَلُمُّ الغرباء المشتتين وتجمعهم، وتعكف على جعل هذا العالم وطناً، إنما هي وسيلة وغاية في الوقت نفسه، أو هي وسيلة بلا نهاية، بالأحرى.

ليس المشروع الأوغسطيني العظيم، في الأزمنة الحديثة، إلاَّ العمال الصناعيين في العالم، من هذا المنظور. ففي العقود الأولى من القرن العشرين قام هؤلاء «الفلتانين»، كما كانوا يعرفون، بتنظيم سلسلة من الإضرابات وحركات التمرد القوية في سائر أرجاء الولايات المتحدة من لورنس بماساشوستس وإلى باترسون النيوجيرسية وإيفريت الواشنطونية[1]. لقد كانت الحركة الأبدية للعمال الصناعيين رحلة حَج مستمرة حقاً، عاكفة على خلق مجتمع جديد داخل قوقعة المجتمع القديم، دون إقامة هياكل حُكْم ثابتة ومستقرة. (لقد كان النقد الرئيسي الموجَّه إلى العمال الصناعيين العالميين من جانب **اليسار** الرسمي، وما زال، متركزاً، في الحقيقة، على أن إضراباتهم لم تترك وراءها أية هياكل نقابية واتحادية قابلة للاستمرار، على الرغم من أنها كانت قوية ومظفرة في الغالب). حقق العمال الصناعيون نجاحاً خارقاً للعادة بين صفوف الكتل السكانية المهاجرة المتحركة، لأنها كانت تتكلم جميع لغات تلك القوة العاملة الهجين. تسلّط القصتان المعتمدتان عن اشتقاق تسمية الـ «فلتانين» الضوءَ على هاتين الميزتين المركزيتين للحركة المتمثلتين بحركيتها التنظيمية وهجْنَتِها العرقية (الإثنية) ـ اللغوية. تقول الفصول الأولى: إن من المفترض أن تكون كلمة «فلتان» دالة على غياب المركز، على رحلة الحج المرنة وغير القابلة للتكهن لحركية العمال الصناعيين العالميين. أما في الثانية فيقال: إن الاسم مشتق من اللفظ المشوّه لطبّاخ صيني في سياتل، كان يكثر من ترديد عبارة «أنا فلتان، فلتان». كان التركيز الأول للعمال الصناعيين العالميين متمثلاً بكونية مشروعهم. كان لا بد للعمال الناطقين بجميع اللغات والمنتمين

(1) One of the best historical accounts of the IWW is contained in John Dos Passos's enormous novel USA (New York: Library of America, 1996). See also Joyce Kornbluh, ed., Rebel Voices: an I.W.W. Anthology (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1964).

إلى جميع الأعراق والأجناس في العالم (وإن كان عالمهم آنذاك لم يكن يمتد إلى أبعد من مكسيكو) والعمال من جميع المهن والاختصاصات، من أن يتوحدوا في «نقابة كبيرة واحدة».

منطلقَين من مفهوم العمال الصناعيين العالميين (الفلتانين)، ومختلفين بوضوح عن أوغسطين على هذا الصعيد، نريد أن نشكل رؤيتنا السياسية بما ينسجم مع التراث الجمهوري الجذري للديمقراطية الحديثة. ما الذي يعنيه أن تكون جمهورياً اليوم؟ ما المعنى الذي يمكن لتبني ذلك الموقف العدائي الذي كان يؤسس لبديل ديمقراطي جذري في إطار الحداثة أن ينطوي عليه في حقبة ما بعد الحداثة؟ أين هو المنطلق القادر على جعل النقد ممكناً وفعالاً؟ هل ثمة، في عملية العبور هذه من الحداثة إلى ما بعد الحداثة، ما يزال أي **مكان** نُطْلِق منه نَقْدَنا ونتوصل إلى بناء بديل معين؟ أم هل نحن، إذا كنا مقيَّدين بلا مكان **الإمبراطورية**، قادرون على بناء لا مكان قوي وتحقيقه بصورة ملموسة، كساحة لنزعة جمهورية ما بعد حداثية؟

لا مكان للاستغلال

اسمحوا لنا باستطراد وجيز، في سبيل مقاربة هذه الإشكالية. من قَبْلُ ذكرنا أن منهج ماركس النظري، انسجاماً مع تراث أشكال النقد الحديثة للحداثة، يقع في الجدل (الديالكتيك) بين الداخل والخارج. فالنضالات البروليتارية تشكِّل ـ بالمعنيين الواقعي والوجودي ـ محرِّك التطور الرأسمالي. إنها تُلْزِم رأس المال بتبني مستويات أعلى، فأعلى باطراد، من التكنولوجيا، مما يفضي إلى تغيير سيرورات العمل[1]. باستمرار، تؤدي النضالات إلى إجبار

(1) يقول ماركس «من الممكن كتابة تاريخ كامل عن الاختراعات التي تمت منذ سنة 1930، لا لشيء إلاّ لتمكين رأس المال من امتلاك أسلحة محاربة ثورة الطبقة العاملة».
انظر: Karl Marx: Capital, trans. Ben Fowkes (New York; 1976), 1:563.

رأس المال على إصلاح علاقات الإنتاج، وتحويل علاقات السيطرة والتحكُّم. فمن المانيفاتورة إلى الصناعة ذات النطاق الواسع، من رأس المال المالي إلى عملية إعادة الهيكلية العابرة للحدود القومية وعولمة السوق، تبقى مبادرات العمالة المنظمة، على الدوام، هي القوة التي تحدِّد شكل التطور الرأسمالي. وعبر هذا التاريخ نرى، أن موقع الاستغلال موقع محدَّد جدلياً (ديالكتيكياً). تكون قوةُ العمل العنصرَ الداخلي الأعمق، مصدر رأس المال ومنبعه بالذات. ولكن قوة العمل تمثل، في الوقت نفسه، الوجه الخارجي لرأس المال، أي المكان الذي تتعرَّف فيه البروليتاريا على قيمتها الاستعمالية الخاصة، على استقلاليتها، وحيث تعلَّق البروليتاريا أملها بالتحرُّر. فرفض الاستغلال ـ أو المقاومة، التخريب، عدم الخضوع، التمرد، والثورة في الحقيقة ـ يشكِّل القوة المحرِّكة للواقع الذي نعيشه، مع بقاء معارضته الحية في الوقت نفسه. تتجدَّد العلاقة بين داخل التطور الرأسمالي وخارجه، بصورة كاملة، بالموقف المزدوج للبروليتاريا، داخل رأس المال وخارجه على حدٍّ سواء؛ ذلك هو ما يقوله فكر ماركس. ومثل هذه الصياغة المكانية ما لبثت أن أفضت إلى مواقف سياسية عديدة مستندة إلى حُلُم تأكيد مكان القيمة الاستعمالية، نقيةً ومفصولةً عن القيمة التبادلية والعلاقات الرأسمالية.

لقد تغيرت هذه الصياغة المكانية في العالم المعاصر. فمن جهة، نجد أن علاقات الاستغلال الرأسمالي تتسع في كل مكان، دون أن تبقى محصورة بالمصنع بل ميالة إلى احتلال الساحة الاجتماعية كلها. ومن الجهة الأخرى، نرى أن العلاقات الاجتماعية باتت طاغيةً طغياناً كاملاً على علاقات الإنتاج، حتى غدا التفارق بين الإنتاج الاجتماعي، ونظيره الاقتصادي، مستحيلاً. لم تعد العلاقة الجدلية (الديالكتيكية) بين القوى المنتجة ونظام التحكم والسيطرة تحتل **مكاناً حاسماً**. لم تعد مواصفات قوة العمل (الاختلاف، القياس، والتحديد) قابلةً للالتقاط، كما أن الاستغلال لم يعد، بالمثل، قابلاً للتحديد على الصعيدين المكاني والكمي. وبالتالي فإن هدف الاستغلال والتحكم يميل إلى

ألاّ يكون متمثلاً بأية فعاليات إنتاجية محددة، بل بالقدرة العامة على الإنتاج، أي الفعالية الاجتماعية المجردة وقوتها الشاملة. يبقى هذا العمل المجرد نشاطاً بلا مكان، ولكنه بالغ القوة والجبروت. إنه الفريق المتعاون من الأدمغة والأيدي، من العقول والأجساد؛ إنه لا انتماء العمل الحسي وانتشاره الاجتماعي في الوقت نفسه؛ إنه رغبة جمهور العمال المتحرك والمرن وكفاحه في آن معاً؛ إنه طاقة فكرة من جهة، وبناء لغوي وتواصلي من جهة ثانية، يعتمدها جمهور من الكادحين الذين يعملون في مجالات الأفكار والعواطف(1).

ليس ثمة أي مكان يمكن العثور فيه على هذا الداخل الذي تحدده القيمة الاستعمالية وخارج القيمة التبادلية، حتى باتت أية سياسة قيمة تبادلية، كانت تقام دائماً على وهم إمكانية الفصل، غير قابلة للتصور الآن بصورة مطلقة. غير أن ذلك لا يعني أن الإنتاج والاستغلال قد توقف. كما أن أشكال التحديث والتطوير وعمليات الهيكلة المستمرة لعلاقات القوة لم تنته. باتت قوى الإنتاج تميل أكثر من أي وقت مضى، على النقيض من ذلك، إلى التحرر من أَسْر المكان، والخلاص كلياً من المَحَلِّية، إلى أن تصبح كونية شاملة تماماً، إذ تنتج ليس البضائع والسلع فقط، بل وفَيْضاً من العلاقات الاجتماعية الغنية والقوية. ولكن هذه القوى الإنتاجية الجديدة تكون بلا مكان لأنها تحتل الأماكن كلها وتقوم بالإنتاج، كما تتعرض للاستغلال في هذا اللامكان اللانهائي، أو اللامحدود. إن شمولية الإبداع الإنساني، صنيعة التزاوج بين الحرية والرغبة والعمل الحي هي التي تتحقق في لا مكان علاقات الإنتاج العائدة لما بعد الحداثة. تكون **الإمبراطورية** لا مكان الإنتاج العالمي حيث يجري استغلال العمل. وبالمقابل، دون أي تماثل ممكن مع **الإمبراطورية**، نصادف هنا، ثانية،

(1) On the changing relation between labor and value, see Antonio Negri,«Twenty Theses on Marx», in Saree Makdisi, Cesare Casarino, and Rebecca Karl, eds., Marxism Beyond Marxism (New York: Routledge, 1996), pp. 149 - 180; and Antonio Negri, «Value and Affect», boundary 2, 26, no. 2 (Summer 1999).

الشكلية الثورية للنزعة الجمهورية الحديثة. ما زالت تلك شكلية لأنها بلا مكان، غير أنها الآن شكلية قوية وفعَّالة، معترف بها، لا بوصفها مجرَّدة من الذوات الفردية والجماعية، بل على أنها القوة العامة التي تكوِّن أجساد تلك الذوات وعقولها. يكون اللامكان، عالمياً، صاحبَ دماغ وقلب وجذع وأطراف.

أن تكون ضد: البداوة والهرب والهجرة

لا يلبث هذا الإقرار أن يعيدنا إلى السؤال الأولي: ما معنى أن تكون جمهورياً اليوم؟ لقد رأينا أن الرد النقدي الحديث القائم على فخ الجدل (الديالكتيك) بين الداخل والخارج لم يعد ممكناً. لا بد من بناء فكرة عن نزعة جمهورية بَعْد حداثية **في الوسط** au milieu، على أساس التجربة المعاشة للجمهور العالمي. ثمة عنصر واحد نستطيع أن نضع إصبعنا عليه عند أكثر مستويات العناصر أساسية ألا وهو **إرادة أن تكون ضدّاً**. لا تبدو إرادة أن تكون ضدّاً، عموماً، بحاجة إلى الكثير من التفسير والشرح. فعصيان السلطة يشكل أحد أكثر التصرفات طبيعية وصحة. ويبدو لنا، واضحاً تماماً، أن أولئك الذين يتعرضون للاستغلال سيقاومون وسيبادرون ـ نظراً للظروف الضرورية ـ إلى التمرد والثورة. قد لا يكون الأمر شديد الوضوح اليوم. هناك قائمة طويلة من علماء السياسة قالوا: ليست المسألة لماذا يتمرد الناس، بل لماذا لا يتمردون. أو، بالأحرى، وكما يقول ديلوز وغواتاري: «ما زالت قضية الفلسفة السياسية الجوهرية هي بالتحديد تلك التي رآها سبينوزا بقدر كبير من الوضوح (وما عاد ولهلم رايخ إلى اكتشافها): «لماذا يقاتل الناس **في سبيل** عبوديتهم بعناد كما لو كانت خلاصَهم؟»[1]. أما السؤال الأول للفلسفة السياسية اليوم، فليس حول وجود مقاومة وعصيان أو حتى كيف، بل حول كيفية تحديد العدو الذي يشكل

(1) Deleuze and Guattari, Anti - Oedipus, p. 29 (translation modified).

هدفاً لهذا التمرد. حقاً، غالباً ما يكون العجز عن التعرف على العدو هو الذي يقحم إرادة المقاومة في متاهات شديدة التعقيد وزاخرة بالمفارقات. على أن مسألة التعرف على العدو ليست مهمةً سهلةً، نظراً لأن الاستغلال لم يعد مرتبطاً بأي مكان محدد، ولأننا بتنا غارقين في منظومة سلطة شديدة العمق والتعقيد، حتى أصبحنا عاجزين عن تحديد الاختلاف أو القياس الخاص. صحيح أننا نعاني من الاستغلال والاغتراب والتحكم كأعداء، غير أننا لا نملك القدرة على تحديد مكان إنتاج الاضطهاد. ومع ذلك فإننا ما زلنا نقاوم ونناضل.

يتعين على المرء ألاّ يبالغ في تضخيم هذه المفارقات المنطقية. فالاستغلال والتحكم، حتى وإن تعذر تحديدهما في أماكن محددة من الساحة الجديدة **للإمبراطورية**، موجودان. وعالمية الإلزام الذي يفرضانه، تمثل الصورة المعكوسة ـ شيئاً أشبه بمُسْوَدَّة الصورة الضوئية ـ لعمومية فعاليات الجمهور الإنتاجية. ومع ذلك فإن هذه العلاقة المعكوسة، بين السلطة الإمبراطورية وسلطة الجمهور، لا تشي بأي تماثل. فالسلطة الإمبراطورية ما عادت، عملياً، قادرةً على ضبط قوى الجمهور؛ تستطيع فقط أن تفرض نوعاً من الرقابة على قدراته الاجتماعية والإنتاجية العامة. ومن وجهة النظر الاقتصادية، يتم استبدال نظام الأجرة، كعنصر تنظيم وضبط، بنظام نقدي مرن وعالمي؛ يتم استبدال القيادة المألوفة بتدابير التحكم والبوليس؛ أما ممارسة التحكم والسيطرة فتتم عبر شبكات الاتصالات. تلك هي الطريقة التي تشكل بها آليات الاستغلال والتحكم لا مكاناً عاماً على الساحة الإمبراطورية. وعلى الرغم من أن الاستغلال والتحكم ما زالا يمارَسان بصورة ملموسة، على الجمهور الحي بلحمه ودمه، فإنهما يبقيان، مع ذلك، عديمي الشكل بطريقة يبدوان معها عاجزين عن الاهتداء إلى مكان يختبئان فيه. وإذا لم يعد ثمة أي مكان يمكن اعتباره خارجاً، فإن علينا أن نكون ضداً في كل مكان. لا يلبث شعار أن تكون ضد هذا، أن يصبح المفتاح الجوهري لكل موقف سياسي فعال في العالم، لكل رغبة تتصف بالفعالية والنشاطات ـ ربما للديمقراطية نفسها. لعل أوائل المناضلين المعادين للفاشية في

أوروبا، أولئك الذين كانوا هاربين مسلحين، وبادروا إلى التصدي لحكوماتهم الخائنة، هم الجديرون بأن يحملوا لقب «أناس الضد»، «رجال التحدي والرفض»[1]. واليوم يتعين على موقف الضد المهم للجمهور أن يرى العدو متمثلاً بالسيادة الإمبراطورية، وأن يكتشف الوسائل الكفيلة بنسف سلطتها.

نجدنا مرةً أخرى أمام المبدأ الجمهوري في اللحظة الأولى المتمثلة بالهروب والخروج والبداوة. ففي حين أن **التخريب** كان العنوان الأساسي للمقاومة في حقبة الانضباط، نرى أن **الهروب** قد يكون هو ذلك العنوان في حقبة التحكم الإمبراطوري. وفي حين أن شعار أن تكون ضداً، كان في الغالب، في ظل الحداثة، يعني تعارضاً مباشراً و/أو جدلياً (ديالكتيكياً) بين القوى، فقد بات «الوقوف ضد» في ظل ما بعد الحداثة أميل لأن يكون أكثر فاعلية إذا اتخذ وضعية منحرفة أو مراوغة. من الممكن كسب المعارك ضد الإمبراطورية عبر عمليات الطرح والارتداد. وعملية الهروب هذه لا مكان لها؛ إنها جلاء عن أماكن السلطة.

على امتداد تاريخ الحداثة، دأبت حركيةُ قوة العمل، وهجرتُها، على إحداث الخلل في الشروط الانضباطية المقيدة للعمال. وقد أخذت السلطة أقصى أشكال العنف ضد هذه الحركية. من هذه الناحية يمكن اعتبار العبودية استمراراً لمختلف أنظمة العمل المأجور بوصفها الأداة القمعية المتطرفة المستخدمة للحيلولة دون حركة قوة العمل. وتاريخ العبودية الزنجية في الأمريكتين يبين الحاجة الحيوية إلى التحكم بحركية العمل من جهة، والرغبة التي يستحيل إخمادها في الهروب لدى العبيد من الجهة المقابلة: من البواخر المغلقة **للعبور الوسيط** Middle Passage إلى التقنيات القمعية المتطورة المستخدمة ضد الأقنان الآبقين، تبقى حركية العمال وبداوتهم الجماهيريتان،

---

(1) لعل إحدى أهم الروايات عن المقاومة الإيطالية هي رواية «**رجال وليسوا رجالاً**» Men and not men لإيليو فيتوريني، حيث شرط الإنسان هو أن يكون ضداً.

من التعبيرات الدائمة عن نوع من الرفض والبحث عن التحرر: عن مقاومة شروط الاستغلال المرعية والسعي إلى الحرية في ظل ظروف حياتية جديدة. مثير حقاً أن تتم كتابة تاريخ عام لأنماط الإنتاج من وجهة نظر رغبة العمال في الحركة (من الريف إلى المدينة، من المدينة إلى العاصمة، من ولاية إلى أخرى، من قارة إلى أخرى) بدلاً من الاكتفاء بمتابعة مسار ذلك التطور من وجهة نظر قيام رأس المال بضبط شروط العمل التكنولوجية. فمن شأن مثل هذا التاريخ أن يُحْدِث تغييراً جوهرياً في إعادة صياغة المفهوم الماركسي لمراحل تنظيم العمل، هذا المفهوم الذي ظل يشكل الإطار النظري لدى العديد من المؤلفين والباحثين وصولاً إلى بولانْيي[1].

باتت حركية قوة العمل، وجملة تيارات الهجرة، شديدة الانتشار اليوم، وصعبة الالتقاط. حتى أبرز وأكبر التحركات السكانية زمن الحداثة (بما فيها الهجرات السوداء والبيضاء عبر الأطلسي) تبقى أحداثاً قزمة (ليلوبوتية) بالمقارنة مع عمليات الانتقال السكانية الهائلة التي تحدث اليوم. ثمة شبح يجول في العالم، ألا وهو شبح الهجرة. لقد تحالفت قوى العالم القديم جميعاً في حرب لا تعرف الرحمة ضد هذا الشبح، ولكن الحركة غير قابلة للمقاومة. وجنباً إلى جنب، مع الفرار مما يُطلق عليه اسم العالم الثالث، ثمة تيارات متدفقة من

(1) يرى يان مولييه بواتنغ أن مفهوم «الجيش الاحتياطي الصناعي» الماركسي شكّل عائقاً ذا قوة استثنائيّة أمام فهمنا لقوة هذه الحركية. فالتقسيمات والتراتبات في قوة العمل تُعتَبر، عموماً، في هذا الإطار، محدّدة ومحسومة مسبقاً بفعل المنطق الكمّي للتطور، أي بالمسوغات الإنتاجية للحكم الرأسمالي. وهذا التحكم الجامد ذو الصوت الواحد يُرى كما لو كان ذا طاقة كافية لجعل جميع أشكال العمل تبدو وكأنها محدّدة كلياً وحصرياً برأس المال. حتى الكتل السكانية العاطلة عن العمل والمهاجرة تعتبر منبثقة من رأس المال ومحدّدة كـ «جيش احتياطي». يجري حرمان قوة العمل من الذاتية والاختلاف لأنها تعتبر خاضعة لقوانين رأس المال الفولاذية. انظر: Yann Moulier Boutang, De l'esclavage au Salariat (Paris; 1998).

اللاجئين السياسيين وعمليات انتقال قوة العمل المتعلمة والمثقفة، إضافةً إلى الحركات الجماهيرية الكبرى للبروليتاريا الزراعية والصناعية والخدماتية. تبقى الحركات الشرعية والمسجلة أقزاماً تافهة بالمقارنة مع الهجرات السرية: لقد تحولت حدود السيادة القومية إلى مناخل وغرابيل، ولا تلبث أية محاولة لفَرْض التنظيم الكامل أن تصطدم بضغوط إرهابية عنيفة. يسعى الاقتصاديون إلى تفسير هذه الظاهرة عبر طرح معادلاتهم وصيغهم التي تبقى، على كمالها، عاجزةً عن تسليط الأضواء على تلك الرغبة الجامحة التي لا تُقاوَم في الحركة الحرة والطليقة. وبالتالي فإن ما يدفع من الخلف يكون، سلبياً، متمثلاً بالهروب من الظروف الثقافية والمادية البائسة لعملية إعادة الإنتاج الإمبراطورية؛ أما إيجابياً فإن ما يشكل قوة جذب من الأمام، هو توافر الرغبة وتراكم القدرات التعبيرية والإنتاجية التي غرستها عمليات العولمة في وعي كل فرد وكل جماعة ـ بما أفضى إلى زَرْع قَدْر معين من الأمل. يشكل الهروب والخروج شكلين من أشكال الصراع الطبقي القوية في إطار ما بعد الحداثة الإمبراطورية وضدها. غير أن هذه الحركية ما زالت تشكل مستوى عفوياً من النضال، وهي تفضي، كما لاحظنا من قبل، أغلب الأحيان اليوم، إلى حالة جديدة من الفقر والبؤس مُنْبَتّة الجذور.

ثمة جَحْفَل بدوي جديد، أقوام جديدة من البرابرة، سينهض وسيبادر إلى غزو الإمبراطورية واجتياحها أو الجلاء عنها. من المفارقات أن نيتشه تنبأ بمصائر هؤلاء البرابرة في القرن التاسع عشر حين قال: «هاكم المشكلة: أين هم برابرة القرن العشرين؟ من الواضح أنهم لن يخرجوا إلى النور، ولن يعززوا صفوفهم إلاّ بعد أزمات اشتراكية هائلة»(1). لا نستطيع أن نحدد بدقة ما تنبأ به نيتشه في هذيانه الشفاف، ولكن هل ثمة أي حدث جديد يستطيع أن يشكل مثالاً أقوى لمدى قوة الهروب والخروج، قوة جحافل البداة المتنقلين، من

(1) Friedrich Nietzsche, The Will to Power, trans, Walter Kaufman and R.J. Hollingdale (New York: Vintage, 1968), p. 465 (no. 868, November 1887 - March 1888).

سقوط جدار برلين، وانهيار الكتلة السوفيتية برمتها؟ لقد فعلت الحركية المتوحشة الجامحة، والهجرة الجماهيرية فعلهما المؤثر، وساهمتا مساهمة جوهرية في انهيار النظام، في أثناء عملية الهروب من «الانضباط الاشتراكي». ما لبث هروب الكوادر المنتجة أن أدى، في الحقيقة، إلى إحداث خلل في قلب النظام الانضباطي للعالم السوفيتي البيروقراطي. فالخروج الجماعي لعمال ذوي مهارات عالية مدربين جيداً من أوروبا الشرقية، لعب دوراً مركزياً في التمهيد لانهيار السور(1). وعلى الرغم من أنه لا يشير إلاّ إلى خصوصيات نظام الدولة الاشتراكية، فإن هذا المثال يبين أن قُدْرة قوة العمل على الحركة، تستطيع بالفعل، أن تعبّر عن صراع سياسي مكشوف، وأن تُسْهم في تدمير النظام. ولكننا بحاجة إلى ما هو أكثر. إننا بحاجة إلى قوة قادرة ليس فقط على تنظيم الطاقات التدميرية للجمهور، بل وعلى التأسيس لبديل معين من خلال رغبات الجمهور. يتعين على الإمبراطورية ـ المضادة أن تكون، في الوقت نفسه، رؤيا عالمية، طريقة حياة جديدة في العالم.

ثمة عدد كبير من المشروعات السياسية الجمهورية في الحداثة اعتبرت الحركية مجالاً ممتازاً للنضال والتنظيم، بدءًا بمن عُرفوا باسم الاجتماعيين Socians في عصر النهضة (من حرفيي توسكانيا ولومبارديا وحواريي الإصلاح [الديني] الذين دأبوا، بعد طردهم من أوطانهم، على زَرْع الفتنة ضد الأمم (الدول) الكاثوليكية في أوروبا من إيطاليا إلى بولونيا، وانتهاءً بطوائف القرن السابع عشر التي عكفت على تنظيم الرحلات العابرة للأطلسي رداً على المذابح الجارية في أوروبا؛ ومن محرّضي العمال الصناعيين العالميين في الولايات المتحدة خلال العقد الثاني من القرن العشرين، وحتى فرسان الاستقلال الذاتي

(1) We describe exodus as one of the motors of the collapse of Real Socialism in our Labor of Dionysus (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), pp. 263 - 269.

الأوروبيين في السبعينيات من القرن العشرين. في هذه الأمثلة الحديثة، ما لبثت الحركية أن أصبحت سياسة فعالة، وموقفاً سياسياً راسخاً. ولحركية قوة العمل هذه، كما لهذا الخروج السياسي، مئات الخيوط المتشابكة ـ حيث التقاليد القديمة والحاجات الجديدة مختلطة، تماماً، كما كانت نزعة الحداثة الجمهورية متشابكة مع الصراع الطبقي الحديث. ولا بد لنزعة ما بعد الحداثة الجمهورية، إذا قُيِّض لها أن تقوم، من أن تواجه مهمةً مماثلة.

البرابرة الجدد

لا بد لأولئك الذين يكونون ضداً، مع هروبهم من القيود المحلية والخاصة لظروفهم الإنسانية، أن يستمروا أيضاً في السعي لبناء كيان جديد وحياة جديدة. إنها عملية عبور بربرية عنيفة بالضرورة، غير أن فالتر بنيامين يقول بأنها بربرية إيجابية: «أساليب بربرية؟ نعم! بالتحديد. ونحن نؤكد هذا لنطرح فكرة إيجابية جديدة عن البربرية. بماذا يقوم فقرُ التجربة بإجبار البربري على فعله؟ يجبره على التجدد، على البدء من جديد». والبربري الجديد «لا يعتبر أي شيء دائماً. غير أنه، ولهذا السبب بالذات، يرى طرقاً في كل مكان. حيثما يجد الآخرون أنفسهم في مواجهة الجدران أو الجبال، أيضاً، يرى هو أن هناك طريقاً. غير أن عليه ـ لأنه يرى طريقاً في كل مكان ـ أن يزيل الأشياء عن هذا الطريق في كل مكان. . . ولأنه يرى طرقاً في كل الأماكن، فإنه يضع نفسه باستمرار عند نقطة تقاطع الطرق. ما من لحظة تستطيع أن تعرف ما ستجلبه اللحظة التالية. يقوم باختزال ما هو موجود إلى ركام، لا من أجل الحصول على الركام، بل في سبيل الحصول على الطريق الذي يخترقه»(1). يقوم البرابرة

(1) The first passage is from Walter Benjamin, «Ertahrung und Armut», in Gesammelte Schriften, ed. Rolf Tiedemann and Hermann Schweppenhäussen (Frankfurt: Suhrkamp, 1972), vol. 2, pt. 1, pp. 213 - 219; quotation p. 215. The second passage is from «The Destructive Character», in Reflections, ed. Peter Demetz (New York: Schocken Books, 1978), pp. 302 - 303.

الجدد بالتدمير، مستخدمين عنفاً إيجابياً مؤيداً، ويتعقبون طرقاً حياتية جديدة عبر وجودهم المادي الخاص.

تمارس عمليات الانتشار البربرية هذه تأثيرها على العلاقات الإنسانية عموماً، إلاً أننا نستطيع أن نلمسها اليوم، أولاً وقبل كل شيء، في جملة العلاقات والتشكيلات الجسدية بين الجنسين، وعلى صعيد التواصل(1). باتت المعايير التقليدية للعلاقات بين الجنسين، وداخل كل منهما، أكثر تعرضاً للتحدي والتحول بصورة متزايدة. تتعرض الأجساد نفسها للتحويل والتعديل لخلق أجساد ما بعد إنسانية جديدة(2). لعل أول شروط هذا التحول الجسدي هو الاعتراف بأن الطبيعة الإنسانية ليست منفصلة، بأي شكل من الأشكال، عن الطبيعة ككل، بأن ليست هناك أية حدود حتمية وثابتة بين ما هو إنساني، وما هو حيواني، بين ما هو إنساني، وما هو آلي، بين الذَّكَر والأنثى، وإلخ. . . ؛ إنه

(1) On the migrations of sexuality and sexual perversion, see François Peraldi, ed., Polysexuality (New York: Semiotext (e), 1981); and Sylvère Lotringer, Overexposed: Treating Sexual Perversion in America (New York: Pantheon, 1988). Arthur and Marilouise Kroker also emphasize the subversiveness of bodies and sexualities that refuse purity and normalization in essays such as «The Last Sex: Feminism and Outlaw Bodies», in Arthur and Marilouise Kroker, eds., The Last Sex: Feminism and Outlaw Bodies (New York: St. Martin's Press, 1993). Finally, the best source for experiments of corporeal and sexual transformations may be the novels of Kathy Acker; see, for example, Empire of the Senseless (New York: Grove Press, 1988).

(2) On posthuman permutations of the body, see Judith Halberstam and Ira Livingston, «Introduction: Posthuman Bodies», in Judith Halberstam and Ira Livingston, eds., Posthuman Bodies (Bloomington: Indiana University Press, 1995), pp. 1 - 19; and Steve Shaviro, The Cinematic Body (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993). For another interesting exploration of the potential permutations of the human body, see Alphonso Lingis, Foreign Bodies (New York: Routledge, 1994). See also the performance art of Stelarc, such as Stelarc, Obsolete Body: Suspensions (Davis, Calif.: J. P. Publications, 1984).

التسليم بأن الطبيعة نفسها، ساحة مصطنعة مفتوحة على سيل دائم التجدد من عمليات التحول والاختلاط والتهجين[1]. فنحن لا نكتفي بالإقدام، متعمدين وعن وعي، على تخريب الحدود التقليدية، عبر ارتداء الأسمال البالية، مثلاً، بل ونتحرك أيضاً في منطقة إبداعية غير محدودة مناسبة au milieu، بين تلك الحدود، ودون إقامة أي وزن لها. تشكل تغيرات اليوم الجسدية، **خروجاً أنثروبولوجياً**، وتمثل عنصراً بالغ الأهمية، ولكنه غامض تماماً، مع ذلك، من عناصر تشكل النزعة الجمهورية «ضد» الحضارة الإمبراطورية. لا يكون الخروج الإنتروبولوجي ذا أهمية إلاً لأن الوجه الإيجابي البنّاء لعملية التغيير يبدأ بالظهور هنا: ثمة تغيُّر وجودي يفعل فعله، ثمة الاختراع الملموس لأول **مكان جديد في اللامكان**. وهذا التطور الخلاّق لا يكتفي بمجرد احتلال، أو إشغال أي مكان موجود، بل يبادر، بالأحرى، إلى اختراع مكان جديد؛ إنها رغبة تقوم بخلق جسد جديد؛ إنه تحول يحطم جميع تناظرات الحداثة الطبيعية.

غير أن فكرة الخروج الأنثروبولوجي هذه، ما زالت شديدة الغموض، لأن مناهجها وأساليب تهجينها ونسخها، هي نفسها المناهج التي تستخدمها السيادة الإمبراطورية. فحرية تنميط الذات، في عالم الخيال العلمي المظلم،

---

(1) The primary texts that serve as the basis for a whole range of work that has been done across the boundaries of humans, animals, and machines are Donna Haraway, Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature (New York: Routledge, 1991); and Deleuze and Guattari, Anti - Oedipus, esp. pp. 1 - 8. Numerous studies have been published in the 1990 s, particularly in the United States, on the political potential of corporeal nomadism and tranformation. For three of the more interesting feminist examples from very different perspectives, see Rosi Braidotti, Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory (New York: Columbia University Press, 1994); Camilla Griggers, Becoming - Woman in Postmodernity (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996); and Anna Camaiti Hostert, Passing (Rome: Castelvecchi, 1997).

مثلاً، تكون في الغالب غير قابلة للتمييز عن قوى تحكُّم يكون شاملاً[1]. من المؤكد أننا بحاجة إلى تغيير أجسادنا وأنفسنا، وبطريقة جذرية أكثر بكثير مما يتصوره كتاب الخيال العلمي. ففي عالمنا المعاصر، تكون التعديلات الجسمانية الجمالية السائدة اليوم، مثل أشكال الوَخْز والوشم، أزياء البغاء وألوان تقليدها المختلفة، ليست جميعاً إلاَّ مؤشرات أولية دالة على هذا التحول الجسدي، غير أنها تبقى، في النهاية، أقل بكثير من نوعية التغييرات الجذرية المطلوبة هنا. تتطلب إرادة المعارضة، أن تكون ضدّاً، في الحقيقة، جسداً غير قابل كلياً للخضوع لأي أمر. تتطلب جسداً غير قابل للتكيف مع حياة العائلة، مع نظام الانضباط في المصنع، مع قواعد الحياة التقليدية، وإلخ. (إذا وَجدْتَ جسمك رافضاً لهذه الأنماط «الطبيعية» من الحياة، فلا تيأس - بادر إلى التعرف على موهبتك!)[2] ولكنْ على الجسد الجديد، إضافةً إلى عدم الاستعداد الجذري للتطبيع، أن يكون قادراً أيضاً على خَلْق حياة جديدة. علينا أن نذهب إلى ما هو أبعد بكثير، لنتمكن من تحديد المكان الجديد للامكان، بعيداً إلى ما وراء تجارب الاختلاط والتهجين البسيطة، وجملة الاختبارات التي تُجرىٰ حولهما. لا بد لنا من أن نصل إلى اجتراح خِدْعَةٍ سياسية متماسكة منطقياً، **صيرورة مصطنعة** بالمعنى الذي عناه الإنسانيون حين تحدثوا عن إنسان إنسان homohomo من إنتاج الفن والمعرفة، وبالمعنى الذي قصده سبينوزا حين

(1) Control and mutation are perhaps the defining themes of cyberpunk fiction. It is sufficient to see the seminal text, William Gibson, Neuromancer (New York: Ace, 1984). The most fascinating explorations of these themes, however, are probably found in the novels of William Burroughs and the films of David Cronenberg. On Burroughs and Cronenberg, see Steve Shaviro, Doom Patrols: A Theoretical Fiction about Postmodernism (London: Serpent's Tail, 1997), pp. 101 - 121.

(2) This counsel against normalized bodies and normalized lives was perhaps the central principal of Félix Guattari's therapeutic practice.

تحدث عن الجسد القوي الناتج عن ذلك الوعي الرفيع جداً، المشحون بالحب. على طرق البرابرة اللانهائية أن تشكل نمط حياة جديدة.

ستبقى مثل هذه التحولات ضعيفةً وغامضةً باستمرار، على أية حال، طوال بقائها محصورةً بالشكل والنظام. فالهجْنَة نفسها ليست إلاّ إيماءةً فارغة، والرفض المجرد للنظام يكتفي بإبقائنا على حافة اللاشيء (العدم) ـ أو أن هذه الإيماءات تكون منطوية على خَطَر تعزيز السلطة الإمبراطورية، وهو أسوأ، بدلاً من تحديها. فالسياسة الجديدة لا تكتسب مضموناً حقيقياً إلاّ حين نحوّل تركيزَنا عن مسألة الشكل والنظام إلى طرائق الإنتاج وممارساته. ففي ميدان الإنتاج، سنكون قادرين على أن ندرك أن هذه الحركية والاصطناعية لا تكتفي بمجرد تمثيل التجارب الاستثنائية لجماعات متميزة صغيرة، بل تشير، بالأحرى، إلى التجربة الإنتاجية العامة للجمهور. في أوقات مبكرة، تعود إلى القرن التاسع عشر، كان البروليتاريون يُعْتَبَرون بداة العالم الرأسمالي المتنقلين[1]. حتى حين تبقى حيواتهم مثبَّتة في موقع جغرافي واحد (كما هي الحال أكثر الأحيان)، فإن إبداعهم وإنتاجيتهم يحددان جملة الهجرات المادية والوجودية (الأنطولوجية). تتم تحولات الأجساد الأنثروبولوجية عبر التجربة المشتركة للعمل، ومن خلال التكنولوجيات الجديدة التي تنطوي على تأثيرات تأسيسية، ومعانٍ وجودية (أنطولوجية). على الدوام، كانت الأدوات تضطلع بوظيفة الرُّقَع الإنسانية المكملة، مندمجة بأجسادنا عبر ممارسات العمل كنوع من التغيير الأنتروبولوجي على الصعيد الفردي، كما على صعيد الحياة الاجتماعية. يتطلب الشكل المعاصر للخروج والحياة البربرية الجديدة، أن تتحول الأدوات إلى لواحق أو

(1) «تبدو البروليتاريا. . . وريثة البداة في العالم الغربي. لم يقف الأمر عند قيام العديد من الفوضويين بإثارة الموضوعات البدوية ذات الجذور الشرقية، بل وقد كانت البرجوازية قبل الجميع سريعة في المبادرة إلى وضع إشارة المساواة بين البروليتاريا والبدو، عبر تشبيه باريس بمدينة مسكونة بالبداة». انظر: Gilles Deleuze and Félix Guattari, A Thousand Plateaus, trans. (Minneapolis, 1987), p. 558.

رُقَع مكوِّنة، محرِّرة إيانا من شروط الإنسانية الحديثة. ففي عودة إلى الاستطراد الماركسي الذي أَقْدَمنا عليه من قبل، نقول: إن الأشكال الجديدة من قوة العمل تكون مكلَّفة بمهمة إنتاج ما هو إنساني (أو ما هو بعد إنساني في الحقيقة) حين يصل الجدل (الديالكتيك)، بين الداخل والخارج، إلى طريق مسدود، إلى النهاية، وحين يختفي المكان المنفصل للقيمة الاستعمالية من الساحة الإمبراطورية. سيتم إنجاز هذه المهمة، في المقام الأول، عبر الأشكال الجديدة واللامادية بصورة متزايدة لقوة العمل العاطفية والفكرية، في الجماعة التي تؤسس لها، في الزيف الذي تقدّمه بوصفه مشروعاً.

مع عملية العبور هذه، ما لبثت المرحلة التفكيكية للفكر النقدي التي وَفَّرت، من هايدغر وأدورنو إلى دريدا، وسيلةً فعالةً وقويةً للخروج من الحداثة، أن فقدت فعاليتها[1]. باتت الآن أقواس اقتباس مغلقة، وقد تركتنا في مواجهة مهمة جديدة، ألا وهي مهمة بناء مكان جديد في اللامكان؛ مهمة القيام وجودياً (أنطولوجياً) ببناء أحكام جديدة عن الإنسان، عن العيش ـ اصطناعية قوية عن الوجود. تُرشدنا خرافةُ دونا هاراوي الخيالية، التي تجري أحداثها على التخوم الغامضة بين الإنسان والحيوان والآن اليوم، بطريقة أنجح بما لا يقاس من التفكيك، إلى هذه المجالات الجديدة اللامكانية ـ غير أن علينا أن نتذكر أن هذه خرافة، ولا شيء أكثر من خرافة مجردة. أما القوة التي يتعين عليها أن تدفع الممارسة النظرية قدماً لتحقيق مجالات التحول المحتملة، فما زالت (وبقَدْرٍ متزايد الكثافة والتركيز باطراد) هي التجربة المشتركة للممارسات الإنتاجية الجديدة، وتركُّز العمالة المنتجة على الساحة المرنة والمائعة للتكنولوجيات الجديدة على مختلف أصعدة الاتصالات وعلم الحياة (البيولوجيا) وعلم الميكانيك.

---

(1) See Antonio Negri's essay on Jacques Derrida's Specters of Marx, «The Specter's Smile», in Michael Spinker, ed., Ghostly Demarcations (London: Verso, 1999) pp. 5 - 16.

أن تكون جمهورياً اليوم يعني، قبل كل شيء، إذن، أن تناضل داخل الإمبراطورية، وتبني ضدها على ساحاتها الدائبة على التهجين والدَّوْزَنة. وعلينا هنا أن نضيف، رغم جميع ألوان النَّزَعات الأخلاقية، وسائر أشكال مواقف الاستياء والحنين الماضوي (النوستالجيا)، أن هذه الأرضية الإمبراطورية الجديدة، توفر قَدْراً أكبر من إمكانيات الخلق، وفُرَصِ التحرر والتحرير. يتعين على الجمهور، منطلقاً من تصميمه على أن يكون ضدّاً، ومن رغبته في أن يتحرر، أن يقتحم الإمبراطورية ويخترقها، وصولاً إلى الشاطىء الآخر.

الجزء الثالث

تحولات الإنتـــاج

Passages of Production

1.3

حدود النظام الإمبريالي

بات العالم كلُّه شبه مقسم، ويتعرض ما بقي منه إلى التقسيم والاجتياح والاستعمار (الاستيطان). لنا أن نفكّر ونحلُم بهذه النجوم المتلألئة فوق رؤوسنا في الليل، بهذه العوالم الفسيحة التي لن نتمكن قط من بلوغها. لو كنت قادراً على ضم الكواكب لما ترددتُ؛ ما أكثر ما أفكر بذلك! يحزنني أن تكون نائية إلى هذا الحد، رغم أنها شديدة الوضوح.

سيسيل رودس

على امتداد الجزء الأكبر من القرن العشرين، بقي انتقاد النظام الإمبريالي أحد أكثر ميادين النظرية الماركسية حركية وإلحاحاً[1]. من المؤكد أن العديد من تلك الأطروحات باتت اليوم بالية، وأن الوضع الذي تشير إليه قد تغير كلياً. غير أن ذلك لا يعني أننا لا نستطيع أن نتعلم شيئاً منها. فمن شأن هذه الانتقادات

(1) For sources on the imperialism debate from Kautsky to Lenin, see the excellent bibliography provided in Hans - Ulrich Wehler, ed., *Imperialismus* (Cologne: Kiepenheure and Witsch, 1970), pp. 443 - 459. For the debates over imperialism that developed between the two World Wars and continued up to the 1960 s, see the bibliography in Dieter Senghaas, ed., *Imperialismus und strukturelle Gewalt* (Frankfurt: Suhrkamp, 1972), pp. 379 - 403. For a useful English - language summary of the debates, see Anthony Brewer, *Marxist Theories of Imperialism: A Critical Survey* (London: Routledge and Kegan Paul, 1980).

الموجهة إلى النظام الإمبريالي، أن تساعدنا على فهم آلية العبور من الإمبريالية إلى **الإمبراطورية** لأنها، من نواح معينة، كانت تتنبأ بمثل ذلك العبور.

لعل أحد الآراء المركزية لتراث الفكر الماركسي حول الإمبريالية هو أن هناك علاقة جوهرية بين الرأسمالية والتوسع، وأن التوسع الرأسمالي محكوم حتماً باتخاذ الشكل السياسي للإمبريالية. صحيح أن ماركس لم يكتب إلاّ النَزْرَ اليسير عن الإمبريالية، ولكن تحليلاته للتوسع الرأسمالي تبقى مركزية بالنسبة إلى مجمل تراث النقد. فما دأب ماركس على شرحه، بأكبر قَدْرٍ من الوضوح، هو أن رأس المال لا يعمل باستمرار، إلاّ من خلال نوع من إعادة رسم الحدود لكلٍّ من الداخل والخارج. لا يؤدي رأس المال وظيفته، في الحقيقة، داخل حدود إقليم محدد، وكتلة بشرية معينة، بل ينزع دائماً إلى الفيض فوق تخومه، وصولاً إلى احتضان فضاءات جديدة: «يتجلى الاتجاه نحو إيجاد سوق عالمية مباشرة في مفهوم رأس المال نفسه. يبدو كل حد حاجزاً يتعين التغلب عليه»[1]. وهذا الطابع المضطرب لرأس المال، يشكل نقطة أزمة دائمة الحضور تخص رأس المال بالذات: يبقى التوسع الدائم تعبيراً عن سعيه غير الكافي باستمرار، ولكنه الضروري مع ذلك إلى إرواء عطشه غير القابل للإشباع. لسنا هنا بصدد القول بأن هذه الأزمة، وهذه الحواجز، ستقود رأس المال بالضرورة إلى الانهيار. على النقيض من ذلك تماماً، فالأزمة، بالنسبة إلى رأس المال، كما هي حالها بالنسبة إلى الحداثة ككل، شرط طبيعي يشي لا بنهايته، بل باتجاهه ونمط أدائه لعَمَله. يبقى قيام رأس المال، ببناء النظام الإمبريالي وتجاوزه له، كامنين في التفاعل المعقد بين الحدود والحواجز.

---

(1) Karl Marx, Grundrisse, trans. Martin Nicolaus (New York: Vintage, 1973), p. 408; subsequentlty cited in text. For Marx's discussion of the internal «barriers» of capitalist production, see also Capital, vol. 3, trans. David Fernbach (London: Penguin, 1981), pp. 349 - 375.

ثمة حاجة إلى خارج

يحلل ماركس حاجة رأس المال الثابتة إلى التوسع، عبر التركيز أولاً، على عملية **التحقق**، وبالتالي على العلاقة الكمية غير المتكافئة بين العامل كمنتج للسلع والعامل كمستهلك لها[1]. ومسألة التحقُّق هي أحد العوامل التي تدفع رأس المال إلى ما وراء حدوده، وتؤسس للنزوع نحو السوق العالمية. ولكي نفهم المشكلة علينا أن ننطلق من الاستغلال. يقول ماركس في كتاب **الأسس (الغروندريسّة** Grundrisse): «بدايةً، يقوم رأس المال بإجبار العمال على العمل الفائض إضافةً إلى العمل الضروري. فهو لا يحقق ذاته، ولا يخلق قيمةً زائدة إلاّ بهذه الطريقة» (ص 421). لا بد لأجرة العامل (المقابلة للعمل الضروري) من أن تكون أقل من القيمة الإجمالية المنتَجة من قبل العامل. غير أن على هذه القيمة الزائدة أن تجد لنفسها سوقاً مناسبة ليتم تحقُّقُها. وبما أن كل عامل ملزم بإنتاج قيمة أكبر مما يستهلكه، فإن طلب العامل كمستهلك لا

(1) يؤدي الرأي التالي إلى إثارة شبح نظريات **العجز الاستهلاكي**، التي تقول بأن عدم القدرة على استهلاك جميع السلع المنتجة هو الخلل القاتل الذي تعاني منه الرأسمالية وسوف يقود إلى الانهيار. ثمّة عدد كبير من الاقتصاديين الماركسيين وغير الماركسيين الذين دحضوا، بصورة مقنعة، كل فكرة تؤكد كون النزعة الرأسمالية القائمة على المبالغة في زيادة الإنتاج أو المبالغة في تقليص الاستهلاك كارثية. ولتقويم الآراء المختلفة حول الموضوع يمكن الرجوع إلى: Michael Bleaney, under-consumption theories (New York; 1976), Ernest Mandel, Introduction to Karl Marx, Capital (Harmonds Worth, 1977), Nikolai Bukharin's influential critique of Rosa Luxemburg in imperialism and the Accumulation of Capital (London; 1972). لا بد لنا هنا من الإشارة إلى أن الضرورة الاقتصادية المستندة إلى الحسابات الكمية هي الشكل أحياناً ولكنها ليست المحتوى المتضمن في آراء ماركس أو لوكسمبورغ. فأية ضرورة هي تاريخية واجتماعية في الحقيقة. وما اعتبره ماركس ولوكسمبورغ حاجزاً اقتصادياً يساعد على توضيح كيفية دفع رأس المال، تاريخياً، نحو التوسع، أو إغرائه بمثل هذا التوسع، أي دفعه إلى خارج ذاته ونحو إدخال أسواق جديدة في دائرته.

يمكنه قط أن يشكل طلباً موازياً ومتناسباً مع القيمة الزائدة. وبالتالي فإن عملية الإنتاج والتبادل الرأسماليين تتحدَّد، في أي نظام مغلق، بسلسلة من الحواجز: «يقوم رأس المال، إذن، بوضع زمن العمل الضروري عقبةً على طريق تبادل قدرة العمل الحي؛ زمن العمل الفائض عقبة على طريق زمن العمل الضروري؛ والقيمة الزائدة عقبة على طريق زمن العمل الفائض» (ص: 422). وجملة هذه العقبات تتدفق من عقبةٍ وحيدة تحددها العلاقة غير المتكافئة بين العامل كمنتج والعامل كمستهلك.

لا شك أن الطبقة الرأسمالية (مع الطبقات الأخرى التي تتقاسم معها أرباحها) سوف تستهلك جزءًا من هذه القيمة الفائضة، غير أنها لن تقدر على استهلاكها كلها، لأنها، لو فعلت، فسوف لن تبقى أيةُ قيمة زائدة من أجل إعادة التوظيف والاستثمار. فبدلاً من استهلاك القيمة الزائدة كلها، يتعين على الرأسماليين أن يمارسوا تقشفاً، أي أن يقوموا بالمراكمة[1]. يتطلب رأس المال ذاتُه أن يبادر الرأسماليون إلى العزوف عن المباهج والابتعاد، قدر الإمكان، عن «تبديد» القيمة الزائدة على استهلاكهم الخاص.

غير أن هذا التفسير الثقافي للخُلُق والتقشف الرأسماليين، ليس إلاَّ مجرد عَرَض من أعراض جملة العراقيل الاقتصادية التي تقف في طريق الإنتاج الرأسمالي. فمن جهة، لا بد للعمال من أن ينتجوا قيمةً أكبر مما يستهلكونها ليتم تحقيق أي قَدْرٍ من الربح. ومن جهة أخرى، يتعين على الطبقة الرأسمالية، ومعها الفئات المعتمدة عليها، ألاَّ تكون قادرةً على استهلاك تلك القيمة الزائدة كلها إذا ما كان أي قَدْرٍ من التراكم سيتحقق. وإذا أخفقت الطبقة العاملة، جنباً إلى جنب، مع الطبقة الرأسمالية، مع من يعتمدون عليها في تشكيل سوق

---

(1) For Marx's analysis of the abstinence theory of capitalist consumption, see Capital, vol. 1, trans. Ben fowkes. (New York: Vintage, 1976), pp. 738 - 746, and Capital, 3: 366.

مناسبة وفي شراء السلع المنتجة كلها، فإن تلك القيمة الزائدة لا يمكنها أن تتحقق، حتى وإن تمت عملية الاستغلال واستجرار فائض القيمة[1].

يشير ماركس، أيضاً، إلى أن هذا العائق يتعزز باستمرار مع صيرورة العمل أكثر إنتاجية. فمع تزايد الإنتاجية والتصاعد اللاحق لتركيبة رأس المال، يشكل رأس المال المتحول (أي الأجر المدفوع للعمال) جزءًا متناقصاً باطراد من القيمة الإجمالية للبضائع. وهذا يعني أن قدرة العمال على الاستهلاك تتناقص باستمرار مقارنةً مع حجم السلع المنتجة: «كلما زادت الإنتاجية تطوراً، زاد مستوى تصادمها مع القاعدة الضيقة التي تستند إليها علاقات الاستهلاك»[2]. وبالتالي فإن تحقق رأس المال تتم إعاقته جراء مشكلة «القاعدة المطبقة» للقدرة على الاستهلاك. علينا أن نلاحظ أن ليس لهذه العقبة أية علاقة بالقدرة المطلقة على الإنتاج لدى هذه الكتلة السكانية، أو تلك، أو على قدرتها الاستهلاكية المطلقة (من المؤكد أن البروليتاريا تريد وتستطيع أن تستهلك المزيد)، بل هي تشير، بالأحرى، إلى **القدرة النسبية على الاستهلاك** لدى كتلة سكانية معينة في إطار علاقات الإنتاج، وإعادة الإنتاج (المتكاثر) الرأسمالية.

في سبيل تحقيق القيمة الزائدة المتولدة عن عملية الإنتاج، وتجنب تدهور القيمة الناجم عن فرط الإنتاج، يتعين على رأس المال، كما يقول ماركس، أن يوسع دائرته: «وبالتالي فإن إنتاج دائرة تداول متسعة باطراد، سواء عبر توسيع

(1) «لا بد من بيع الكتلة الإجمالية للسلع، المنتوج الإجمالي، ذلك الجزء الذي يعوض رأس المال المتحول والثابت من جهة، ونظيره الذي يمثل فضل القيمة من جهة ثانية. وإذا لم يحصل هذا، أو لم يحصل إلاً بصورة جزئية، أو بأسعار أقل من سعر الإنتاج، فإن استغلال العامل، رغم تعرضه للاستغلال بصورة مؤكدة، لا يتحقّق بما يلبي حاجة الرأسمالي، بل ولا ينطوي حتى على أي تحقيق للقيمة الزائدة المنتزعة». انظر: Marx, Capital.

(2) Ibid., 3: 353.

الدائرة نفسها بصورة مباشرة، أم من خلال خلق مزيد من النقاط داخلها، كنقاط إنتاج، يشكل أحد الشروط المسبقة للإنتاج المستند إلى رأس المال» (ص: 407). يمكن التوصل إلى توسيع دائرة التداول عن طريق تكثيف الأسواق الموجودة في الدائرة الرأسمالية بحاجات ومتطلبات جديدة؛ غير أن كمية الأجرة المتوافرة للعمال، للإنفاق وحاجة الرأسماليين إلى المراكمة، تضعان عقبةً كأداء أمام عملية التوسع هذه. يمكن، كبديل، إيجاد مستهلكين إضافيين، عبر تجنيد كتل سكانية جديدة وإلحاقها بدائرة العلاقة الرأسمالية، غير أن مثل هذا الإجراء يبقى عاجزاً عن تحقيق الاستقرار في العلاقة المختلة، وغير المتكافئة أساساً بين العرض والطلب، بين القيمة التي يتم إنشاؤها والقيمة التي يمكن استهلاكها من قبل الكتلة السكانية ذات العلاقة المؤلفة من البروليتاريين والرأسماليين[1]. على النقيض من ذلك، سيظل البروليتاريون الجدد أنفسهم على الدوام، سوقاً غير مناسبة للقيمة التي ينتجونها، وبالتالي فإنهم لن يقوموا باستمرار إلاّ بإعادة إنتاج المشكلة على نطاق أوسع[2]. لعل الحل الفعال الوحيد هو أن يبادر رأس المال إلى النظر إلى خارجه هو، واكتشاف أسواق غير رأسمالية ليتبادل معها السلع، ويحقق قيمتها. فمن شأن توسيع محيط الدوران إلى خارج العالم الرأسمالي أن يؤدي إلى إزاحة التفاوت الناسف للاستقرار.

قامت روزا لوكسمبورغ بتطوير تحليل ماركس لمشكلة التحقيق، غير أنها عمدت إلى تعديل اتجاه ذلك التحليل. تقول لوكسمبورغ إن «مستهلكين خارجيين، بوصفهم خارج النطاق الرأسمالي، يكونون أساسيين حقاً» (ص: 365 ـ 366) حتى يتمكن رأس المال من تحقيق قيمته الزائدة كمؤشر على تبعية رأس المال لخارجه، واعتماده على هذا الخارج. فالنظام الرأسمالي هو «النمط

---

(1) On the expansion of production and markets, see Marx, Grundrisse, p. 419; Capital, 1: 910 - 911; 2: 470 - 471; 3: 349 - 355.

(2) «The true barrier to capitalist production is capital itself». Marx, Capital, 3: 358.

الاقتصادي الأول غير القادر على الوجود بذاته، وحده؛ النظام الاقتصادي الأول الذي يكون بحاجة إلى أنظمة اقتصادية أخرى كأدوات وتُرْبة»[1]. يبقى رأس المال عضوية عاجزة عن إعالة ذاتها دون التطلع الدائم إلى ما وراء حدودها، والتطفل على بيئتها الخارجية. يكون خارجُ رأس المال أمراً جوهرياً.

قد تكون علة الحاجة إلى هذا التوسع الدائم، والسعي المستمر لتوسيع دائرة السيطرة هذه، هي علة رأس المال الأوروبي، غير أنها ربما تكون، في الوقت نفسه، القاطرة التي دفعت أوروبا إلى مواقع السيطرة العالمية في الحقبة الحديثة. يرى فيرنان بروديل أن «فَضْلَ الغرب، محصوراً كعادته، في رأسه الآسيوي الضيق، ربما كان متمثلاً بحاجته إلى العالم، بحاجته إلى المغامرة خارج باحته الأمامية المباشرة»[2]. يميل رأس المال، منذ لحظة ولادته، إلى أن يكون قوةً عالمية، أو القوة العالمية في الحقيقة.

احتضان الخارج وتمثّله

يتوسع رأس المال ليس فقط لتلبية متطلبات التحقق والاهتداء إلى أسواق جديدة، بل ولإشباع حاجات اللحظة التالية من دورة التراكم، أي من عملية **الرَّسْمَلَة**. فبعد تحقق القيمة الزائدة على شكل نقد (عبر أسواق مكثفة في العالم

(1) Rosa Luxemburg, The Accumulation of Capital, trans. Agnes Schwarzchild (New York: Montlhly review Press, 1968), pp. 365 - 366 and 467. Luxemburg's analysis of capitalist accumulation, her critiques of Marx, and her theory of the collapse of capitalism have all been highly contested ever since her book first appeared. For good summaries of the issues at stake, see Mandel's Introduction to Capital, 2: 11 - 79, especially pp. 62 - 69; Joan Robinson, Introduction to Luxemburg, The Accumulation of Capital, pp. 13 - 28; and Paul Sweezy, The Theory of Capitalist Development (New York: Oxford University Press, 1942), pp. 202 - 207.

(2) Fernand Braudel, Capitalism and Material Life, 1400 - 1800, trans. Miriam Kochan (New York: Harper and Row, 1973), p. 308.

الرأسمالي، ومن خلال التعويل على أسواق غير رأسمالية)، لا بد لتلك القيمة الزائدة المتحققة من أن تتم إعادة توظيفها في الإنتاج، أي إرجاعها إلى رأسمال. فعملية رَسْمَلة القيمة الزائدة المحققة تتطلب أن يعمد الرأسمالي، من أجل دورة الإنتاج اللاحقة، إلى تأمين وفرة من الرساميل الثابتة الإضافية (المواد الخام، الآلات وما إليها)، والرساميل المتحولة الإضافية (أي قوة العمل) ـ مما يجعل الأمر متطلّباً لقَدْر أكبر من توسيع السوق، للوصول إلى المزيد من التحقق.

يؤدي البحث عن رساميل ثابتة إضافية (مواد خاصة وأكثر جدة خصوصاً) إلى دفع رأس المال، نحو نوع من النظام الإمبريالي الموصوف بالنهب واللصوصية. تؤكد روزا لوكسمبورغ، أن رأس المال «يستبيح العالم كله، يضع يده على جميع وسائل إنتاجه المبعثرة في سائر أرجاء الكرة الأرضية، مغتصباً إياها، عَنْوَةً عند الضرورة، من جميع مستويات الحضارة والمدن، ومن سائر أشكال المجتمع. . . يغدو ضرورياً بالنسبة إلى رأس المال تدريجياً، أم يصبح أقدر فأقدر على التصرف بالكرة الأرضية، كلها، أن يمتلك خيارات غير محدودة من وسائل الإنتاج، على الصعيدين الكيفي والكمي، بما يمكّنه من العثور على فُرَص توظيف منتجة للقيمة الزائدة التي نجح في تحقيقها»(1). وفي أثناء حيازتها للمزيد من وسائل الإنتاج الإضافية، يبقى رأس المال معتمداً على، وذا علاقة بالبيئة ما قبل الرأسمالية، ولكنه لا يحتضن تلك البيئة ـ أو لا يقوم، بالأحرى، بجعل تلك البيئة بيئةً رأسماليةً بالضرورة. فالخارج يبقى خارجاً. يمكن، مثلاً، استخراج الذهب والماس من البيرو وجنوب أفريقيا، أو استنبات قصب السكر في جامايكا وجاوا دونما حَرَج، مع الإبقاء على تلك المجتمعات وذلك الإنتاج يعملان في ظل علاقات لا رأسمالية.

---

(1) Luxemburg, The Accumulation of Capital, p. 358.

أما حيازة رأسمال متحول إضافي، إشراك قوة عمل جديدة، وخلق فئات بروليتارية، فتنطوي بالمقابل على نزعة إمبريالية رأسمالية. من شأن تمديد يوم عمل العمال الموجودين في العالم الرأسمالي أن يؤدي، بالطبع، إلى استيلاد قوة عمل إضافية، غير أن لهذه الزيادة حدوداً معينة. أما بالنسبة لباقي هذه القوة العاملة الجديدة، فيتعين على رأس المال أن يستمر في إضافة وإشراك بروليتاريين جدد من الجماعات والبلدان غير الرأسمالية. فعملية البَلْتَرة التدريجية للبيئة اللارأسمالية، هي عملية إعادة الفتح المستمرة لعمليات التراكم الأولي ـ وبالتالي **لرَسْمَلَة** البيئة اللارأسمالية نفسها. ترى لوكسمبورغ، أن هذه بالذات هي السمة التاريخية الجديدة حقاً للاجتياح الرأسمالي: «سعىٰ جميع الغزاة إلى التحكم بالبلاد واستغلالها، غير أن أياً منهم لم يكن حريصاً على سلب الناس قواهم الإنتاجية، وعلى تدمير تنظيمهم الاجتماعي»[1]. ففي مسيرة الرسملة **يتم احتضان الخارج وتمثله**.

يتعين على رأس المال، بالتالي، ألا يكتفي بالتبادل المكشوف مع المجتمعات اللارأسمالية، أو بالسطو على ثرواتها فقط، بل عليه، أيضاً، أن يقوم عملياً، بتحويلها إلى مجتمعات رأسمالية. تلك هي النقطة المركزية في تعريف رودولف هيلفردينغ لتصدير رأس المال: «حين أقول تصدير رأس المال، إنما أعني تصدير قيمة يراد منها أن تُنْجِب قيمةً زائدة في الخارج»[2]. ما يجري تصديره إنما هي علاقة، صيغة اجتماعية سوف تبادر إلى إنجاب، أو تكرار نفسها. مثله مثل أي رسول تبشيري، أو مصّاص دماء، يلامس رأس المال ما هو أجنبي فيجعله قريباً وحميماً. وقد كتب ماركس وانجلز يقولان: إن «البرجوازية تجبر جميع الأمم، تحت التهديد بالانقراض، على تبني نمط الإنتاج

---

(1) ibid., p. 372.

(2) Rudolf Hilferding, *Finance Capital: A Study of the Latest Phase of Capitalist Development*, ed. Tom Bottomore (London: Routledge and Kegan Paul, 1981), p. 314.

البرجوازي؛ تضطرها إلى استحداث ما تطلق عليه اسم الحضارة والمدنية، أي إلى أن تصبح هي نفسها برجوازية. باختصار تقوم بخلق العالم على صورتها الخاصة»[1]. وعملية التمدين والتحديث هذه، ليست، في القاموس الاقتصادي، إلاّ عملية رَسْمَلة، أي انخراط في الدورة المتسعة للإنتاج والتراكم الرأسماليين. وبهذه الطريقة يتم إخضاع البيئة اللارأسمالية (أرضاً وصِيَغاً اجتماعية وثقافة وسيرورات وقوة عمل وإلخ) لرأس المال بصورة رسمية.

علينا هنا، أن نلاحظ أن رأس المال الأوروبي لا يقوم فعلاً بإعادة صياغة الأقاليم اللارأسمالية «على صورته هو»، كما لو أن الكل يصبح متجانساً. من الواضح أن النقاد الماركسيين للإمبريالية وقعوا، لدى تقويمهم لعمليات احتضان رأس المال للخارج، في خطأ الاستخفاف بمدى أهمية التطور غير المتكافىء والتباين الجغرافي الكامنين فيها[2]. فكل قطاع من قطاعات البيئة اللارأسمالية يتم تحويله بطريقة **مختلفة**، ثم يجري إدماج جميع القطاعات، **عضوياً**، بالجسد المتعاظم لرأس المال. بعبارة أخرى يتم احتضان قطاعات الخارج المختلفة وتمثلها، لا بموجب نموذج التشابه، بل بوصفها أعضاء متباينة تعمل معاً في جسد متماسك واحد.

يمكننا عند هذا المنعطف، أن نضع أيدينا على التناقض الأساسي للتوسع الرأسمالي: إن تعويل رأس المال على خارجه، على البيئة اللارأسمالية التي تلبي حاجة تحقيق القيمة الزائدة، يتناقض مع احتضان البيئة اللارأسمالية،

---

(1) Marx and Engels, *Manifesto of the Communist Party (London:* Verso, 1998), p. 40.

(2) On uneven development and the geographical differences of capitalist expansion, see David Harvey, The Limits to Capital (Chicago: University of chicago Press, 1984); and Neil Smith, *Uneven Development: Nature, Capital, and the Production of Space* (Oxford: Blackwell, 1984).

وتمثُّلها بما يلبّي الحاجة إلى رَسْمَلَة تلك القيمة المحقَّقة. تاريخياً، كانت هاتان العمليتان متعاقبتين. كانت بقعة من الأرض، مع ما عليها من كتلة سكانية، تصبح قابلة للوصول كخارج لصالح التبادل والتحقيق، ومن ثم يتم لاحقاً إدخالها في ملكوت الإنتاج الرأسمالي الكامل. غير أن النقطة المهمة تكمن في أن أي قطاع لا يلبث أن يتوقف عن أن يكون الخارج الضروري لتحقيق قيمة رأس المال الزائدة، لحظة «تمدينه»، لحظة إدماجه عضوياً بالحدود المتسعة لعالم الإنتاج الرأسمالي. بهذا المعنى نجد أن الرَّسْمَلَة تضع عقبة في طريق التحقق، والعكس بالعكس؛ أو أن احتضان الخارج يتناقض مع التعويل عليه. بعبارةٍ أوضح، لا بدَّ من إطفاء عطش رأس المال بدماء جديدة؛ لا بدَّ لرأس المال من أن يسعى دائماً إلى اقتحام حدود جديدة.

من المنطقي أن نفترض أن زمناً سيأتي، تصل فيه لحظتا دورة التراكم والتحقق والرَّسْمَلة هاتان إلى التصادم المباشر، وصولاً إلى قيام كل منهما بنسف الأخرى. ففي القرن التاسع عشر، كان ميدان التوسع الرأسمالي (على أصعدة الموارد المادية، وقوة العمل والأسواق) يبدو ممتداً بلا حدود، في أوروبا، وغيرها على حدٍّ سواء. وفي زمن ماركس لم يكن الإنتاج الرأسمالي يشكِّل سوى جزء صغير جداً من الإنتاج العالمي. فقط، بضعة بلدان كانت تتمتع بإنتاج رأسمالي جوهري (إنكلترا، فرنسا، ألمانيا)، وحتى هذه البلدان كانت لا تزال تشتمل على قطاعات واسعة من الإنتاج اللارأسمالي ـ من الزراعة الفلاحية، ومن الإنتاج الحرفي، وإلخ. ومع ذلك فإن لوكسمبورغ تقول بأن التضارب المنطقي محكوم بأن يصبح آخر المطاف تناقضاً حقيقياً، نظراً لأن الكرة الأرضية محدودة: «كلما كانت الإمبريالية أشد قسوة، وأقل رحمة، في عملية وضع حد لوجود الحضارات ما قبل الرأسمالية، كانت أسرع في نسف القاعدة، أو الركيزة التي يستند إليها التراكمُ الرأسمالي. وعلى الرغم من أن الإمبريالية هي المنهج التاريخي لإطالة أمد النظام الرأسمالي، فإنها تشكل، في

الوقت نفسه، الوسيلة المضمونة والمؤكدة لإيصال هذا النظام إلى نهاية سريعة»[1]. وعلى الرغم من أن هذا التوتر التناقضي موجود على امتداد تطور رأس المال، فإنه لا يتكشف كاملاً، إلاً عند الحافَّة، عند نقطة الأزمة؛ حين يصبح رأس المال في مواجهة محدودية البشر ونهائية الأرض. وعند هذا المنعطف يبرز الإمبريالي العظيم سيسيل رودس بوصفه الرأسمالي النموذجي. باتت فضاءات الكرة الأرضية موشكة على الانغلاق، وأصبح التوسع الإمبريالي لرأس المال يواجه حدوده. يلوذ رودس، ذلك المغامر الأبدي، بالتحديق، بأسىً وتوق، في النجوم البعيدة، مُحْبَطاً بالإغراء القياسي لتلك الحدود القريبة جداً، ولكنها نائية جداً، في الوقت نفسه.

تبقى رهانات المُنَظِّرين الماركسيين **سياسية** في المقام الأول، حتى وإن جرى تقديم انتقاداتهم للإمبريالية والتوسع الرأسمالي، أغلب الأحيان، من منطلقات اقتصادية، كميّة صارمة. لا يعني هذا إنكار ضرورة أخذ الحسابات الاقتصادية (مع نقدها) مأخذ الجد؛ يعني، بالأحرى، أن العلاقات الاقتصادية يجب النظر إليها، ومعاينتها كما هي، متمفْصِلة مع سياقها التاريخي والاجتماعي، كجزء من علاقات الحكم والسيطرة السياسية[2]. لعل أهم الرهانات السياسية بالنسبة لهؤلاء المؤلفين هو تسليط الضوء على العلاقة الإجبارية التي لا يمكن تجنبها، أو مراوغتها بين الرأسمالية والإمبريالية. وإذا كانت الرأسمالية والإمبريالية على علاقة جوهرية، فإن من واجب أي نضال ضد الإمبريالية (وما يترتب عليها من حروب وبؤس وفقر وحرمان واستعباد) أن يكون أيضاً، منطقياً، نضالاً مباشراً

(1) Luxemburg, *The Accumulation of Capital,* p. 446.

(2) «Like the power of wich it is the most global expression, imperialism is not a notion that can form the object of any explicit definition that orginates from economic concepts. Imperialism can only be grasped on the basis of a fully developed theory of the state». Michel Aglietta, A theory of Capitalist Regulation, trans. David Fernbach (London: New Left Books, 1979), p. 30.

ضد الرأسمالية. وأية استراتيجية سياسية هادفة إلى إصلاح التشكيل المعاصر للنظام الرأسمالي بغية شفائه من علة الإمبريالية، غير ذات جدوى، لأن جوهر إعادة الإنتاج والتراكم الرأسماليين ينطوي، بالضرورة، على التوسع الإمبريالي. لا يستطيع رأس المال أن يتصرف بطريقة مغايرة - إنها طبيعته. لا يمكن التصدي لشرور الإمبريالية إلاَّ عبر تدمير النظام الرأسمالي نفسه.

التسوية والتصنيف

صيغ كتاب لينين عن الإمبريالية، في المقام الأول، تركيباً لتحليلات مؤلفين آخرين، لجعلها في متناول جمهور واسع[1]. غير أن نص لينين يدلي هو الآخر، بدلوه الخاص، ويقدم مساهماته الأصلية التي يشكل طرح نقد الإمبريالية من وجهة النظر الذاتية، وربطه، بالتالي، بالفكرة الماركسية عن الطاقة الثورة الكامنة في الأزمات أهمها. لقد أعطانا لينين صندوق أدوات، مجموعة آلات صالحة لإنتاج الذاتية المعادية للإمبريالية.

كثيراً ما يُقْدِم لينين على تقديم آرائه عن طريق الجدل والحوار. فتحليله للإمبريالية متمفصل، بالدرجة الأولى، مع تحدي أطروحات كل من رودولف هيلفردينغ وكارل كاوتسكي. غير أن لينين حرص، في سبيل تطوير انتقاداته، على تدقيق معاينة الفرضيات النظرية لهذين المؤلفين، بل واعتبرها فرضيات تخصه أحياناً. لعل الأهم، هو أن لينين تبنّى أطروحة هيلفردينغ الأساسية التي تقول بأن توسع رأس المال عبر الإنشاء الإمبريالي للسوق العالمية، يفضي إلى بروز عقبات متعاظمة باطراد على طريق موازنة Ausgleichung معدلات الربح بين فروع الإنتاج وقطاعاته المختلفة، في حين يكون التطور الرأسمالي السلمي

(1) See primarily V. I. Lenin, Imperialism: The Highest Stage of Capitalism (New York: International Publishers, 1939), and Notebooks on Imperialism, vol. 39 of Collected Works (Moscow: Progress Publishers, 1977).

معتمداً على حد أدنى من النزوع نحو شروط اقتصادية متكافئة: نحو أسعار متساوية للسلع المتماثلة، أرباح متكافئة للرساميل المتساوية، أجور متساوية واستغلال متكافىء للعمل المتماثل وهكذا. لقد أقرّ هيلفردينغ أن الإمبريالية ـ التي تقيم دول التطور الرأسمالي وأوطانه بطريقة متزايدة الصرامة والجمود وتضع السلطة بأيدي الاحتكارات القومية ـ الوطنية ـ تعرقل تَشَكُّل أي معدل متساو للربح، وتفضي، بالتالي، إلى نسف إمكانية حدوث أي توسط رأسمالي ناجح لعملية التنمية الدولية(1). لقد سبق لسيطرة الاحتكارات على السوق العالمية، وتقسيمها فيما بينها، أن جعلت عملية التسوية أمراً شبه مستحيل. وما من شيء غير تدخل البنوك المركزية الوطنية، أو تدخل بنك دولي موحد، وهذا أفضل، كان قادراً على تسوية هذا التناقض المنذر بالحروب التجارية، جنباً إلى جنب، مع الحروب القتالية وتهدئته. تبنى لينين، باختصار، فرضية هيلفردينغ التي تقول بأن رأس المال كان قد دخل مرحلةً جديدة من مراحل التطور الدولي متسمةً بالاحتكار، وبأن ذلك ما لبث أن تمخض عن زيادة في التناقضات من ناحية، وأزمة تسوية من ناحية أخرى. غير أنه لم يسلم بإمكانية أخذ حلم إيجاد بنك دولي الطوباوي مأخذ الجد، وبإمكانية اجتراح تصنيف رأسمالي آخر للأزمة بعد الآن.

كان لينين يعتبر موقف كاوتسكي، الذي انطلق هو الآخر، من عمل هيلفردينغ أكثر طوباوية وتدميراً. فقد رأى كاوتسكي، عملياً، أن النظام الرأسمالي قادر على تحقيق توحيد سياسي واقتصادي حقيقي للسوق العالمية. أما صراعات الإمبريالية العنيفة، فيمكن أن تعقبها فترة سلمية جديدة من الرأسمالية، فترة «فوق ـ إمبريالية» (إمبريالية مفرطة). يستطيع أقطاب رأس

(1) See Hilferding, Finance Capital, in particular pp. 183 - 235. Hilferding's analysis relies heavily on Marx's theory of the equalization of the general rate of profit through competition; see Capital, 3: 273 - 301.

المال أن يتوحدوا في (تروست) عالمي واحد، يعكف على استبدال التنافس والصراع بين رساميل مالية، ذات مرتكزات قومية، برأس مال مالي موحد دولياً. وهكذا فإننا نستطيع أن نتصور مرحلةً في المستقبل، حسب زعمه، يصل فيها رأس المال إلى تصنيف وحل سلميين، تتمكن فيهما قوى السوق، مع احتكارات منظمة إلى هذا الحد، أو ذاك، من قبل الدول، لا أي بنك موحد، من تحقيق النجاح في حسم التسوية العالمية لمسألة معدل الربح[1]. كان لينين متفقاً مع كاوتسكي، في أطروحته الأساسية القائمة على القول بأن التوجه في التطور الرأسمالي يتجه نحو التعاون الدولي بين مختلف الرساميل المالية الوطنية، وربما نحو إقامة (تروست) عالمي موحَّد. أما ما اعترض عليه، بشدة، فهو قيام كاوتسكي بتوظيف هذه الرؤيا السلمية للمستقبل لدحض آليات الواقع الحالي؛ وبالتالي فإن لينين أصرَّ على شجب «رغبته الرجعية المفرطة، وطمس تناقضات» الوضع الراهن[2]. فبدلاً من انتظار مجيء إمبريالية مفرطة سلمية ما، في المستقبل، لا بدَّ للثوريين من أن يبادروا إلى التحرُّك الآن لتشغيل جملة التناقضات التي يطرحها التنظيم الإمبريالي الحالي لرأس المال.

(1) Karl Kautsky, «Zwei Schriften zum Umlernen», Die Neue Zeit, April 30, 1915, p. 144. Excerpts from Kautsky's writings on imperialism are included in Karl Kautsky: Selected Political Writings, ed. and trans. Patrick Goode (London: Macmillan, 1983), pp. 74 - 96.

(2) V. I. Lenin, «Preface to N. Bukharin's Pamphlet, Imperialism and the World Economy», in Collected Works (Moscow: Progress Publishers, 1964), 22: 103 - 107; quotation p. 106. See also Lenin, Imperialism, pp. 111 - 122. We should note here that although Lenin is certainly correct in claiming that Kautsky's position is a deviation from Marx's method when he ignores the potential conflicts and practical opportunities of the present situation, Kautsky's reading of the tendency toward a unified world market does indeed find resonance in Marx's work, particulary in his articles on colonialism in India, where he posed a linear tendency of imperialist development toward the formation of a world market. See in particular Karl Marx, «The Future Results of British Rule in India», in *Surveys from Exile,* vol. 2 of Political Writings (London: Penguin, 1973), pp. 319 - 325.

وهكذا فإننا نرى أن لينين، رغم تبنيه العام، لأطروحات هذين المؤلفين التحليلية، كان رافضاً لمواقفهما السياسية. فمع أنه اتفق أساساً مع تحليل هيلفردينغ للنزوع نحو سوق عالمية خاضعة لسيطرة الاحتكارات، رفض أن يكون مثل هذا النظام قد بات فاعلاً بما يمكّنه من التوسُّط، وتسوية مسألة معدل الربح. لقد كان رفضه للأمر سياسياً أكثر منه نظرياً. فقد كان لينين يرى أن التطور الرأسمالي، في طور الاحتكار، مرشح لأن يبقى مبتلىً بسلسلةٍ من التناقضات التي يتعيَّن على الشيوعيين أن يحرصوا على استغلالها وتوظيفها. فمسؤولية الحركة العمالية تقضي بمعارضة أية محاولة رأسمالية رامية إلى أية تسوية فعالة لمعدلات الربح الإمبريالية، كما أن مهمة الحزب الثوري تتمثل بالتدخل في تناقضات التطور الموضوعية وتعميقها. ما كان يجب تجنبه، قبل أي شيء آخر، هو تحقق النزوع نحو «الإمبريالية المفرطة» التي من شأنها أن تضاعف بصورة هائلة من جبروت رأس المال وسطوته، وتلغي إلى أجل بعيد في المستقبل، إمكانية اندلاع الصراعات عند الحلقات الأكثر غنى بالتناقضات والأضعف بالتالي من سلسلة التحكم والسيطرة. إما كأمل، أو كنبوءة، يكتب لينين ما يلي: «يسير هذا التطور في ظل ظروف، وبوتائر، وعبر تناقضات وصراعات وانتفاضات ـ ليس فقط على الصعيد الاقتصادي بل وعلى الأصعدة السياسية والقومية ـ الوطنية وإلخ. . . أيضاً ـ من شأنها، بالضرورة، أن تتمخض عن تفجر الإمبريالية، وعن تحول النظام الرأسمالي إلى نقيضه، **قبل** أن يتمكن أيُّ (تروست) عالمي واحد من أن يتجسَّد **بزمن طويل**، قبل أن يتم الاندماج الإمبريالي المفرط، الشامل للعالم كله، لمجموع الرساميل المالية الوطنية»[1].

من المؤكد أن المحاولة التي بذلها لينين هنا، للتوفيق بين الأطروحات التحليلية والمواقف السياسية، كانت بالغة الصعوبة. ومع ذلك فإن محاكمته

---

(1) Lenin, «Preface to N. Bukharin's Pamphlet, Imperialism and the World Economy», p. 107.

كانت ناجحة جداً من وجهة النظر الذاتية. وكما قال إيليا بابل: فإن فكر لينين كان يواكب «الانعطاف العجيب للخط المستقيم» الموصل لتحليل واقع الطبقة العاملة إلى ضرورة تنظيمها السياسي. قام لينين بالتقاط عنصر تحديد الإمبريالية الذي لم يحن وقته بعد، مهتدياً في ممارسات الطبقة العاملة الذاتية، ليس فقط إلى العقبات المحتملة التي تعترض الحل الخطي لأزمات التحقق الرأسمالي (وهو أمر أكدته لوكسمبورغ أيضاً)، بل وإلى الإمكانية القائمة والملموسة المتمثلة بأن تستطيع هذه الممارسات ـ النضالات، التمردات، الثورات ـ أن تدمر الإمبريالية نفسها أيضاً[1]. بهذا المعنى، قام لينين بنقل نقد الإمبريالية من النظرية إلى الممارسة.

من الإمبريالية إلى الإمبراطورية (العولمة الجديدة)

لعل أحد أبرز مناحي تحليل لينين، هي ناحية انتقاده للإمبريالية كمفهوم سياسي. حرص لينين على جمع إشكالية السيادة الحديثة، مع إشكالية التطور الرأسمالي، تحت عدسة انتقاد موحَّد واحد، وتمكَّن، عبر نسج خيوط الانتقاد المختلفة معاً، من أن يتجاوز الحداثة بنظرته. وبعبارة أخرى، استطاع لينين، أكثر من أي ماركسي آخر، عبر قيامه بعملية إعادة صياغة سياسية لمفهوم الإمبريالية، أن يتنبأ بالعبور إلى مرحلة رأسمالية جديدة، تأتي بعد الإمبريالية، وأن يحدد مكان (أو لامكان في الحقيقة) السيادة الإمبراطورية الناشئة.

حين عكف لينين على دراسة الإمبريالية، ركَّز اهتمامه، لا على كتابات مختلف المؤلفين الماركسيين الحديثين فقط، بل على كتابات تقود إلى أزمان أبعد من حيث القِدَم، إلى كتابات جون هوبسون، وطبعته البرجوازية الشعبوية

(1) See Antonio Negri, La fabbrica della strategia: 33 lezioni su Lenin (Padua: CLEUP, 1976).

لنقد الإمبريالية(1). لقد تعلّم لينين أشياء كثيرة من هوبسون؛ أشياء كان يستطيع بالمناسبة، أن يتعلّمها، بالمثل، من منظرين شعبويين ألمان وفرنسيين وإيطاليين تناولوا موضوع الإمبريالية. تعلم، بخاصةٍ، أن الدول القومية الأوروبية الحديثة تستخدم الإمبريالية وسيلةً لنقل التناقضات السياسية الناشئة، داخل كل بلد على حدة، إلى ما وراء حدودها الخاصة. تطالب الدولة القومية الإمبريالية بحل الصراع الطبقي، وتأثيراته الناسفة للاستقرار، أو بإزاحة هذا الصراع إلى مكان آخر. لقد عبَّر سيسيل رودس أصدق تعبير، عن جوهر هذه الوظيفة للإمبريالية، حين قال: «حلمي العزيز، هو التوصل إلى حل للمشكلة الاجتماعية، أي علينا، نحن رجال الدولة الكولونياليين، في سبيل تمكين سكان المملكة المتحدة، الذين يصل تعدادهم إلى أربعين مليوناً، من تجنب الغرق في حرب أهلية دامية، أن نحتل أراضي جديدة لتوطين الفائض من السكان، لتوفير أسواق جديدة من أجل تصريف السلع التي ينتجها هؤلاء في المصانع والمناجم. تبقى الإمبراطورية، كما سبق لي أن قلت، مسألة خبز وزبدة. إذا كنتم تريدون تجنب الحرب الأهلية، فإن عليكم أن تصبحوا إمبرياليين»(2). تقوم الدولة الحديثة بتصدير الصراع الطبقي، والحرب الأهلية، عبر النظام الإمبريالي في سبيل الحفاظ على النظام والسيادة في الوطن.

رأى لينين الإمبريالية مرحلة هيكلية من مراحل تطور الدولة الحديثة. لقد تصوَّر تدرُّجاً تاريخياً حتمياً وخطياً، من الأشكال الأولى للدولة الأوروبية الحديثة، إلى الدولة القومية برمتها، إلى الدولة الإمبريالية. وفي كل مرحلة من مراحل هذا التطور، كان يتعيَّن على الدولة أن تبتدع وسائل جديدة لبناء الإجماع

---

(1) On Lenin's debt to Hobson, see Giovanni Arrighi, The Geometry of Imperialism: The Limits of Hobson's Paradigm, trans. Patrick Camiller (London: Verso, 1978), pp. 23 - 27.

(2) Cecil Rhodes, cited in Lenin, *Imperialism*, p. 79.

الشعبي، وبالتالي، فقد تعيَّن على الدولة الإمبريالية أن تهتدي إلى طريقة تمكِّنها من إدماج الجمهور، والأشكال العفوية للصراع الطبقي، بصرح البنى الإيديولوجية لدولتها؛ تعيَّن عليها، أن تقوم بتحويل الجمهور إلى شعب. وهذا التحليل يشكِّل الصياغة السياسية الأولية لمفهوم الهيمنة الذي لن يلبث أن يصبح، فيما بعد، عنصراً مركزياً من عناصر فكر غرامشي[1]. وهكذا فإن لينين قام بتفسير الشعبوية الإمبريالية على أنها مجرَّد صيغة أخرى من صيغ الأطروحة التي تقول بأن السيادة ليست إلاَّ حلاً لأزمة الحداثة.

على أساس هذا التفسير للإمبريالية، بوصفها عنصر هيمنة سيادية، استطاع لينين أن يكشف النقاب عن الآثار الهيكلية، والعواقب الشمولية للسياسة الإمبريالية. فَهِمَ لينين، بقدر كبير من الوضوح، تلك الآلية الجاذبة نحو المركز لدى الإمبريالية، تلك الآلية التي ما لبثت، تدريجياً، أن نسفت الحد الفاصل بين «داخل» التطور الرأسمالي و«خارجه». كان منطلق نقد لوكسمبورغ للإمبريالية ماداً جذوره في «الخارج»، أي في أشكال المقارنة القادرة على إعادة تنظيم القيم الاستعمالية اللارأسمالية لدى الجمهور في البلدان المسيطرة والخاضعة على حدٍّ سواء. أما من منظور لينين، فإن ذلك المنطلق، وتلك الاستراتيجية، ليسا جديرين بالدفاع عنهما. فالتحولات البنيوية التي تفرضها

(1) مما ينطوي على أهمية استثنائية اليوم أن يُعطىٰ كل ذي حق حقه، ونحن على ما يبدو، في مواجهة عدد كبير من طبعات التحريفية التاريخية. فغرامشي المسكين، وهو الشيوعي والمناضل قبل كل شيء وأكثر من الجميع، الذي تعرض للتعذيب والاغتيال على أيدي الفاشيين كما على أيدي السادة الذين موّلوا الفاشية آخر المطاف، ـ غرامشي المسكين هذا جرى إلباسه ثوب مؤسّس فكرة الهيمنة الغريبة التي لا تترك أي مجال للسياسة الماركسية. انظر: Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics (London; 1985). لا بد لنا من أن ندافع عن أنفسنا ضد مثل هذا السخاء!

السياسة الإمبريالية تميل إلى استئصال إمكانية أن تكون خارجاً في البلدان المسيطرة والخاضعة جميعاً. وبالتالي فإن منطلق الانتقاد يجب وضعه، لا خارج أزمة السيادة الحديثة، بل في قلبها. وقد اعتقد لينين أن لحظة الأزمة كانت قد أَزِفت مع اندلاع الحرب العالمية الأولى، حيث كانت المرحلة الإمبريالية من السيادة الحديثة قد تمخضت مباشرة عن صراع مدمِّر بين مجموعة الدول القومية.

رأى لينين، أخيراً، أن الممارسات الإمبريالية، والإدارات الكولونيالية التي شكّلت، في الغالب، أدوات متابعتها، كما رأى أن الإمبريالية ومرحلة الاحتكار كانت، في الحقيقة، تعبيراً عن التوسع العالمي لرأس المال. لكنّ تلك الظواهر أصبحت عقبات تعيق التطور اللاحق لرأس المال. وقد أكد حقيقةً لاحظها عدد كبير من نقاد الإمبريالية، ألا وهي، أن من شأن المنافسة، وإن كانت جوهريةً لعمل رأس المال وتوسعه، تتدهور بصورة حتمية في المرحلة الإمبريالية، بمقدار ما تنمو الاحتكارات. تبقى الإمبريالية باستثناءاتها التجارية وتعرفاتها الحمائية، بأقاليمها الوطنية والكولونيالية، دائمة الحرص على فرض الحدود الثابتة وتعزيزها، على إعاقة أو توجيه التيارات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المتدفقة. وكما سبق لنا أن رأينا على الصعيد الثقافي (في الفصل الثالث من الجزء الثاني)، وكما تقول روزا لوكسمبورغ من المنطلق الاقتصادي، فإن الإمبريالية شديدة التعويل على هذه الحدود الثابتة، كما على التمييز بين الداخل والخارج. عملياً تعمد الإمبريالية إلى إيجاد قالب محدَّد لرأس المال، أو، بعبارة أدق، تبادر الحدود التي أوجدتها الممارسات الإمبريالية، في لحظة معيَّنة، إلى عرقلة التطور الرأسمالي، والتحقق الكامل للسوق العالمية. لا يلبث رأس المال، آخر المطاف، أن يصبح مضطراً لإلحاق الهزيمة بالإمبريالية، ولتدمير الحواجز القائمة بين الداخل والخارج.

من المبالغة القول، انطلاقاً من هذه البداهات، بأن تحليل لينين

للإمبريالية، وأزمتها، يفضي مباشرة إلى نظرية **الإمبراطورية** (العولمة الجديدة). غير أنه صحيح، مع ذلك، أن وجهة النظر الثورية هذه، وفرت إمكانية الكشف عن المأزق الأساسي العميق للتطور الرأسمالي ـ أو عن عُقْدَة غورديوس التي لا بدَّ من قطعها، بعبارة أوضح. وعلى الرغم من أن اقتراح لينين العملي والسياسي القاضي بإشعال ثورة عالمية قد تعرَّض للهزيمة (وبعد قليل سوف نركِّز على الأسباب التي أدَّت إلى تلك الهزيمة)، فإن شيئاً شبيهاً بالتحول الذي تنبأ به كان ضرورياً على أية حال. فتحليل لينين لأزمة الإمبريالية كان منطوياً على نفس القوة والضرورة التي انطوى عليها تحليل ماكيافيلي لأزمة نظام العصرالوسيط: كان لا بدَّ لرد الفعل من أن يكون ثورياً. هاكم الخيار الكامن في مؤلَّف لينين: **إما ثورة شيوعية عالمية أو إمبراطورية**؛ وثمة تشابه عميق بين هذين البديلين.

الأجزاء المفقودة من كتاب رأس المال

لفهم عملية العبور من الإمبريالية إلى **الإمبراطورية**، لا بدَّ لنا، إضافةً إلى معاينة تطور رأس المال نفسه، من أن نفهم سلسلة النَّسَب، أيضاً، من منظور الصراع الطبقي. قد تكون وجهة النظر هذه، في الحقيقة، أكثر مركزية بالنسبة إلى الحركات التاريخية الواقعية. فنظريات أشكال العبور إلى، ومن بعد، الإمبريالية التي تمنح امتيازاً لنقد آليات رأس المال الخالص، تخاطر بالإقلال من شأن قوة المحرِّك الكفء الحقيقي الذي يتولى دفع التطور الرأسمالي من الصميم، أعني حركات البروليتاريا ونضالاتها. قد يكون التعرُّف على هذا المحرِّك بالغ الصعوبة، لأنه مقَنَّع، في الغالب، بإيديولوجية الدولة والطبقات المسيطرة، ولكنه، حتى حين لا يبدو إلاَّ بصورة باهتة، أو عَرَضية، يكون فعَّالاً. ولا يكون للتاريخ أي منطق إلاَّ حين يكون خاضعاً لحكم الذات، إلاَّ حين يؤدي بروز الذات (كما يقول نيتشه) إلى إعادة تشكيل أسباب فعَّالة، وأسباب نهائية، في تطور التاريخ. تلك بالضبط هي قوة البروليتاريا.

وهكذا فإننا نكون قد وصلنا إلى مَعْبَر حساس تقوم ذاتُ الصراع الطبقي

من خلاله، بقلب الإمبريالية إلى إمبراطورية. وفي هذا الجزء الثالث من كتابنا سوف نتعقب جذور النظام الاقتصادي للإمبراطورية، لنتمكَّن من كشف النقاب عن الطبيعة العالمية لنضال البروليتاريا الطبقي، وقدرته على استشراف وتصوُّر تطورات رأس المال، وسَيْره باتجاه تحقيق السوق العالمية. غير أننا ما زلنا بحاجة إلى اعتماد مخطط نظري قادر على دعمنا في هذا المبحث. فالتحليلات القديمة للإمبريالية، لن تكون كافيةً. هنا، لأنها تقف في النهاية عند عتبة تحليل الذات، وتميل إلى التركيز على تناقضات تطور رأس المال الخاص. نحن بحاجة لامتلاك مخطط نظري يضع ذات الحركات الاجتماعية للبروليتاريا في قلب مسرح عمليات العَوْلَمة وتأسيس النظام العالمي.

ثمة مفارقة في فكر ماركس، قد تكون شديدة الإضاءة، وبالغة الجدوى، لحل المشكلات التي نحن بصددها هنا. ففي مخططاته لوضع مسَوَّدة **رأس المال**، خطَّط لثلاثة أجزاء لم تُكتب قط: جزء حول الأجور، وآخر عن الدولة، وثالث عن السوق العالمية[1]. يمكن للمرء أن يقول: إن مضمون جزء الأجور، بمقدار ما كان بالفعل مرشحاً لأن يتحدَّث عن كاسبي الأجور، موجود جزئياً في كتابات ماركس السياسية والتاريخية، مثل **الثامن عشر من برومير**، **الصراع الطبقي في فرنسا**، وسلسلة الكتابات عن كومونة باريس[2]. غير أن الوضع بالنسبة إلى الجزأين الخاصين بالدولة، والسوق العالمية، مختلف كلياً. تبقى

(1) See Roman Rosdolsky, The Making of Marx's «Capital», trans. Peter Burgess (London: Plotu Press, 1977).

(2) On The missing volume on the wage, see Antonio Negri. Marx Beyond Marx, trans. Harry Cleaver, Michael Ryan, and Maurizio Viano (New York: Autonomedia, 1991), pp. 127 - 150; and Michael Lebowitz, Beyond Capital Marx's Political Economy of the Working Class (London: Macmillan, 1992). On the question of the existence of a Marxist theory of the state, see the debate between Norberto Bobbio and Antonio Negri in Norberto Bobbio, Which Socialism? (Cambridge: Polity Press, 1987).

ملاحظات ماركس المختلفة، حول هاتين المسألتين، مبعثرة، وغير كافية على الإطلاق؛ ليس ثمة، ولو حتى مخططات لهذين الجزأين. أما التعليقات التي أطلقها ماركس عن مفهوم الدولة، فليست موجهة نحو أي نقاش نظري عام، بمقدار ما هي موجهة إلى تحليلات محدَّدة خاصة بظواهر سياسية قومية ـ وطنية، مثل النزعة البرلمانية الإنجليزية، والنزعة البونابرتية الفرنسية، والأوتوقراطية الروسية. وإلخ. والحدود القومية لهذه الأوضاع، هي التي جعلت أية نظرية عامة متعذرة. فالسمات التأسيسية الدستورية المميزة لكل دولة قومية كانت، برأي ماركس، مشروطة بالتباين في معدلات الربح في الاقتصادات القومية ـ الوطنية المختلفة، جنباً إلى جنب، مع أوجه الاختلاف في أنماط الاستغلال وأنظمته؛ بمبالغة استثنائية خاصة على صعيد قيام الدولة بحسم عمليات التقويم في ميادين التطور الوطنية المختلفة. **كانت الدولة القومية هي التنظيم الفريد للحد**. وفي مثل هذه الظروف لم تكن أية نظرية عامة، عن الدولة، مؤهلة إلاَّ أن تبقى منطوية على مخاطرة ومتصوَّرة، فقط، بأعلى مستويات التجريد. وهكذا، فإن الصعوبات التي واجهت ماركس، في كتابة جزأي **رأس المال** عن الدولة والسوق العالمية، كانت مترابطة بعمق: ما كانت كتابة الجزء الخاص بالدولة ممكنة إلاَّ بعد أن تكون السوق العالمية قد تحقَّقت.

ومع ذلك، فإن تفكير ماركس بقي متوجهاً نحو لحظة يتعانق فيها التقويم الرأسمالي، وعمليات القيادة السياسية، ويتقاطعان على المستوى العالمي. لم تضطلع الدولة القومية إلاَّ بدور عرضي سريع الزوال في كتاباته. فعمليات التطور الرأسمالي تقوم بتحديد ظاهر في التقويم والاستغلال بوصفهما اثنتين من وظائف نظام إنتاج عالمي، وأية عقبة تظهر على الساحة، تميل لأن تكون قابلة للتجاوز على المدى الطويل. لقد كتب ماركس يقول: «يتجلى النزوع إلى خلق سوق عالمية مباشرة في مفهوم رأس المال بالذات. فكل حد يبدو حاجزاً يتعيَّن

تجاوزه، والتغلُّب عليه[1]. وكتابة أية نظرية ماركسية، عن الدولة، لا تكون ممكنة إلاّ بعد التغلُّب على جميع مثل هذه الحواجز، وبعد أن تصبح الدولة ورأس المال متطابقين عملياً. بعبارة أخرى، ليس تدهور وانحسار الدولة القومية بالمعنى العميق، إلاّ التحقق الكامل للعلاقة بين الدولة ورأس المال. يقول فيرنان بروديل: «لا تنتصر الرأسمالية إلاّ حين تصبح متماهية مع الدولة، إلاّ حين تغدو هي الدولة»[2]. ربما بات اليوم ممكناً أخيراً (إذا كان المرء ما يزال يشعر بالحاجة) وضع مسوَّدتي جزأي ماركس المفقودين، أو يستطيع المرء، بالأحرى، حاذياً حذو روح نهجه، ومؤلِّفاً بين رؤى ماركس حول الدولة والسوق العالمية، أن يحاول كتابة نقد ثوري **للإمبراطورية**.

هذا وتصبح تحليلات الدولة والسوق العالمية ممكنة، أيضاً، في ظل الإمبراطورية لسبب آخر، ذلك لأن الصراع الطبقي، في هذه النقطة من مسيرة التطور، يمارس دوره، **بلا حدود**، على صعيد تنظيم السلطة. فبعد بلوغ المستوى العالمي، يجد التطور الرأسمالي نفسه في مواجهة مباشرة مع الجمهور، دون توسط. ذلك هو السبب الكامن وراء تبخر الجدل (الديالكتيك) أو تلاشي علم الحد وتنظيمه بالأحرى. يقوم الصراع الطبقي، دافعاً فكرة الدولة القومية نحو إلغائها ومتجاوزاً بالتالي الحواجز التي تضعها، باقتراح تأسيس **الإمبراطورية** بوصفها ميدان التحليل والصراع. ولدى غياب ذلك الحاجز، إذن، يكون وضع الصراع مفتوحاً تماماً. بات رأس المال والعمل متعارضين تعارضاً عدائياً مباشراً. ذلك هو الشرط الأساسي لأية نظرية سياسية عن الشيوعية.

(1) Marx, Grundrisse, p. 408.

(2) Fernand Braudel, Afterthoughts on Material Civilization and Capitalism, trans. Patricia Ranum (Baltimore Johns Hopkins University Press, 1977), p. 64.

الدورات

ليس ما نحن شهود عليه، لدى تقويمه، من وجهة نظر المادية التاريخية، من الإمبريالية إلى الإمبراطورية، ومن الدولة القومية إلى التنظيم السياسي للسوق العالمية، إلاَّ انعطافاً نوعياً في التاريخ الحديث. وحين نعجز عن الاهتداء إلى التعبير المناسب عن الأهمية الهائلة لهذا الانعطاف، نبادر أحياناً إلى تحديد ما هو جار، بقدر غير قليل من الضعف، على أنه عملية ولوج ما بعد الحداثة. ورغم اعترافنا بهزال هذا الوصف، فإننا نفضله على غيره، لأن ما بعد الحداثة يشي، على الأقل، بالتحوُّل التاريخي الحاصل في التاريخ الحديث[1]. غير أن كُتَّاباً آخرين يبدون مقلِّلين من شأن مدى اختلاف وضعنا، ويصرُّون على إعادة التحليل إلى مقولات الفهم الدوري للتطور التاريخي. فما نعيشه اليوم، برأيهم، ليس إلاَّ مرحلة أخرى في الدورات المتكرِّرة بانتظام لأشكال التطور الاقتصادي أو أشكال الحكم.

مطَّلِعون نحن على العديد من نظريات الدورات التاريخية، بدءاً بتلك الخاصة بأشكال الحكم التي ورثناها عن العصور الإغريقية ـ الرومانية القديمة وانتهاءً بتلك المنصبَّة على التطوُّر والانحطاط الدوريين للحضارة، لدى مؤلِّفين ينتمون إلى القرن العشرين، من أمثال: أوزفالد شبنغلر وخوزيه أورتيغا دي غاسّيه. ثمة، بالطبع، فروق هائلة بين تقويم أفلاطون الدوري لأشكال الحكم،

(1) «بين الحين والآخر أُصاب، تماماً كغيري، بالملل من شعار (ما بعد الحداثة)، غير أنني حين أنزع إلى الندم على تواطيء معه، إلى الرثاء لأشكال إساءة استخدامه، وذيوع شهرته السلبية، وإلى التوصل على مضَض إلى استنتاج يقول: بأن ما يثيره من مشكلات أكثر مما يحلها، أجدني متسائلاً عما إذا كان أي مفهوم آخر قادراً على إضفاء الصفة الدرامية على القضايا بمثل هذه الطريقة الناجحة والاقتصادية» انظر: Frederic Jameson, Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism (Durham, 1991), p. 418.

ودفاع بوليبيوس الاعتذاري عن إمبراطورية روما، أو بين إيديولوجية شبنغلر النازية والنزعة التاريخانية القوية لدى فيرنان بروديل. غير أننا نجد مجمل هذا النمط من المحاكمة غَيْرَ ملائم، لأن كل نظرية من نظريات الدورات، تبدو ساخرة من واقع كون التاريخ نتاجاً لفعل الإنسان عن طريق إقحام قانون موضوعي يتحكّم بالمقاصد وأشكال المقاومة، بالهزائم والانتصارات، بالأفراح وأشكال المعاناة، لدى البشر. والأسوأ من ذلك هو أنه يجبر أفعال البشر على مراقصة إيقاع البنى الدورية.

لقد اعتمد جيوفاني أرّيغي، منهج الدورات الطويلة، لكتابة تحليل غني ومدهش لـ «القرن العشرين الطويل» «The Long Twentieth Century»[1]. يتركّز الكتاب، في المقام الأول، على فهم حقيقة أن أزمة هيمنة الولايات المتحدة، وتراكمها في سبعينيات القرن العشرين (وقد تجلّت، مثلاً، في فك ارتباط الدولار بالذهب في سنة 1971، وفي هزيمة جيش الولايات المتحدة بفيتنام) شكّلت نقطة انعطاف جذرية عميقة في تاريخ الرأسمالية العالمية. غير أن أرّيغي يؤمن، بأن علينا، إذا أردنا مقاربة عملية العبور المعاصرة، أن نعود إلى الوراء، لنضع هذه الأزمة في مكانها على مسار التاريخ الطويل لدورات التراكم الرأسمالي. يقوم أرّيغي، حاذياً حذو منهج فيرنان بروديل، ببناء صرح تاريخي وتحليلي هائل مؤلف من أربع دورات نظامية كبرى للتراكم الرأسمالي، ومن أربعة «قرون طويلة» يضع الولايات المتحدة على الخط، بعد سلسلة الدورات الجنوية والهولندية والبريطانية.

لا يلبث هذا المنظور التاريخي أن يدفع أريغي إلى إظهار أن كل شيء يعود، أو أن الرأسمالية، تحديداً، تعود دائماً. وبالتالي فإن أزمة سبعينيات القرن العشرين ليست، في الحقيقة، ظاهرة جديدة. فما يحصل للنظام

(1) Giovanni Arrighi, The Long Twentieth Century: Money, Power, and the Origins of Our Times (London: Verso, 1994).

الرأسمالي الذي تقوده الولايات المتحدة اليوم، قد حصل للبريطانيين قبل مئة سنة، وللهولنديين قبلهم، وللجنويين في أزمان أبكر. أشارت الأزمة إلى عملية عبور، هي نقطة الانعطاف في كل دورة نظامية من دورات عملية التراكم، من مرحلة أولى قائمة على التوسع المادي (التوظيف في الإنتاج) إلى مرحلة ثانية قائمة على التوسع المالي (بما فيه المضاربة). وعملية العبور باتجاه التوسع المالي هذه، والتي يزعم أريغي بأنها شكّلت السمة المميزة لاقتصاد الولايات المتحدة منذ أوائل ثمانينات القرن العشرين، ترتدي باستمرار ثوباً خريفياً؛ تشي بانتهاء دورة. تشير خصوصاً إلى انتهاء هيمنة الولايات المتحدة على النظام الرأسمالي العالمي، لأن نهاية كل دورة طويلة تشير دوماً إلى تحول جغرافي لمركز عمليات تراكم رأس المال النظامية. يقول أريغي: إن «مثل هذا النوع من التحولات، قد حدث في جميع الأزمات، وأشكال التوسع المالية التي طبعت عملية الانتقال من دورة تراكم نظامية إلى أخرى»[1]. ويزعم أن الولايات المتحدة، قد سلّمت المشعل إلى اليابان، المرشحة لقيادة الدورة الطويلة المقبلة للتراكم الرأسمالي.

لا يهمنا أن نناقش ما إذا كان أريغي محقاً في طرح هذه الفرضية عن انحطاط الولايات المتحدة وصعود اليابان أم لا. ما يهمنا أكثر، هو استحالة التعرُّف على أيّ تفجُّر للنظام، أيّ تحوُّل نموذجي، أيّ حدث، في سياق أطروحة أريغي الدورية. لا بدَّ لكل شيء من أن يعود، بدلاً من ذلك، مما يحوِّل تاريخ الرأسمالية إلى العودة الأبدية للشيء ذاته. ومن شأن أيّ تحليل دوري كهذا أن يؤدي، آخر المطاف، إلى حجب محرِّك عملية الأزمة، وإعادة البناء. وعلى الرغم من أن أريغي نفسه، أنجز أبحاثاً ودراسات واسعة عن ظروف وحركات الطبقة العاملة في سائر أرجاء العالم، فإنه يبدو أن أزمة سبعينيات القرن العشرين لم تكن، في سياق هذا الكتاب، وتحت وطأة صرحه

(1) Ibid., p. 332.

التاريخي، إلاَّ جزءاً من الدورات الموضوعية والمحتومة للتراكم الرأسمالي، بدلاً من كونها نتيجة الهجوم البروليتاري والمعادي للرأسمالية في البلدان المسيطرة والتابعة على حدٍّ سواء. لقد كان تراكم هذه النضالات هو محرِّك الأزمة، وهي التي حسمت شروط عملية إعادة البناء الرأسمالية وطبيعتها. غير أن ما هو أهم من أي جدل تاريخي حول أزمة سبعينيات القرن العشرين، هي إمكانيات التفجر اليوم. علينا أن نسلِّم بانطواء شبكات الإنتاج العابرة للحدود القومية، ودورات السوق العالمية، والهياكل العالمية للحكم الرأسمالي، على إمكانية التفجر والمحرك الدافع نحو مستقبل ليس محكوماً، ببساطة، بأن يكرِّر الدورات الماضية للنظام الرأسمالي.

2.3

مدى صلاحية الحكم القائم على الضبط

من المستحيل سياسياً، على ما يبدو، أن يتمكَّن أيٌّ نظام رأسمالي ديمقراطي من تنظيم إنفاق على المستوى الضروري للتجربة الكبرى المؤهلة لتأكيد وجهة نظري ـ إلاَّ في ظروف الحرب.

جون منيارد كينز، 29/7/1940 م

لا مكان للإمبريالية القديمة ـ للاستغلال في سبيل تحقيق الأرباح للأجانب ـ في مخططاتنا.

رئيس الولايات المتحدة الأمريكية
هاري س. ترومان، 20/1/1949 م

كانت الموجة الرئيسية الأولى، من التحليلات النظرية الماركسية للإمبريالية متعنقدةً حول فترة الحرب العالمية الأولى، التي كانت في الوقت نفسه، بداية نوع من التغييرات العميقة في النظام الرأسمالي العالمي. بات واضحاً أن التطور الرأسمالي الخارج من ثورة سنة 1917م السوفيتية، ومن زحمة الحرب الأولى بين القوى الإمبريالية، لم يعد قادراً على الاستمرار كما من قبل. كان ثمة خيار واضح، كما سبق لنا أن رأينا؛ إما ثورة شيوعية عالمية، أو تحويل النظام الإمبريالي الرأسمالي إلى **إمبراطورية**. تعيَّن على رأس المال أن يردَّ على هذا

التحدّي، غير أن الظروف في أرجاء العالم المختلفة لم تكن مؤاتية جداً. ففي عشرينيات القرن العشرين، كانت فوضى التطور الرأسمالي في البلدان الإمبريالية قد بلغت ذروتها. أما نمو الإنتاج الصناعي وتمركزه، اللذان كانت الحرب قد دفعت بهما إلى الحدود القصوى، فقد استمرا بوتيرة سريعة في سائر البلدان الرأسمالية المسيطرة، فضلاً عن أن انتشار التيلورية أتاح فرصة تحقيق مستويات متزايدة الارتفاع من الإنتاجية. غير أن هذا التنظيم العقلاني للعمل لم يُفْضِ إلى التنظيم العقلاني للأسواق، بل تمخض، بدلاً من ذلك، عن المزيد من الفوضى. ما لبثت أنظمة الأجور في البلدان المسيطرة أن أصبحت متزايدة الصرامة والجمود، بصورة مضطردة، مع اعتماد النموذج الفوردي. فالأنظمة الثابتة للأجور العالية شكّلت رداً جزئياً على التهديد الذي أوحت به ثورة أكتوبر، تطعيماً ضد انتشار الوباء الشيوعي. وفي الوقت نفسه، استمر التوسع الكولونيالي (الاستعماري) دون توقف مع اقتسام غنائم الأراضي الألمانية والنمساوية والتركية، بين الأطراف المنتصرة، خلف الستائر القَذِرة لعصبة الأمم.

كانت هذه السلسلة من العوامل تقف وراء أزمة سنة 1929 الاقتصادية - أزمة المبالغة الرأسمالية في الاستثمار من جهة، والمبالغة البروليتارية في العزوف عن الاستهلاك من جهة ثانية، في مجموعة البلدان الرأسمالية المسيطرة(1).

(1) See James Devine, «Underconsumption, Over - investment, and the Origins of the Great Depression», Review of Radical Political Economics, 15, no. 2 (Summer 1983), 1 - 27. On the economic crisis of 1929, see also the classic analysis of John Kenneth Galbraith, The Great Crash, 1929 (Boston: Houghton Mifflin, 1954), which focuses on speculation as the cause of the crisis and, more recently, Gérard Duménil and D. Lévy, La dynamique du capital: un siècle d'économie americaine (Paris: PUF, 1996). More generally, on the theoretical problems that the 1929 crisis bequeathed to twentieth - century political economy, see Michel Aglietta, A Theory of Capitalist Regulation, trans. David Fernbach (London: New Left Books, 1979); and Robert Boyer and Jacques Mistral, Accumulation, inflation, crises (Paris: PUF, 1978).

فحين قام يوم «الجمعة السوداء»، للوول ستريت، بالإعلان رسمياً عن تفجر الأزمة، تعيَّن على الحكام أن يواجهوا المشكلات العامة التي تثقل كاهل النظام الرأسمالي، ويبادروا إلى البحث عن حل، أي حل، إذا كان مثل هذا الحل ما زال ممكناً. ما كان قد تعيَّن عليهم أن يفعلوه، في ڤيرساي، خلال مفاوضات السلام ـ معالجة أسباب الحرب بين القوى الإمبريالية بدلاً من الاكتفاء بمجرَّد إنزال العقاب بالأطراف الخاسرة ـ[1] بات الآن، مطلوباً وضرورياً فعله داخل كل بلد على حدة. كان لا بدَّ من إحداث تغيير جذري في النظام الرأسمالي. إلاَّ أن حكومات البلدان الإمبريالية الرئيسية لم تكن مؤهلة لإنجاز مثل هذه المهمة. ففي بريطانيا العظمى وفرنسا لم يحدث أيُّ إصلاح قط، على أرض الواقع، وما لبثت المحاولات القليلة أن تعرَّضت للخنق في مواجهة الرجعية وردود الأفعال المحافظة. أما في إيطاليا وألمانيا فما لبث مشروع إعادة هيكلة العلاقات الرأسمالية أن تطوّر، آخر المطاف، إلى النازية والفاشية[2]. وكذلك في اليابان

(1) ربما كان جون فينارد كينز الشخص الأكثر وضوحَ رؤيا في مؤتمر فيرساي. ففي أثناء المؤتمر كما في موعد لاحق في مقال بعنوان «العواقب الاقتصادية للسلام» «The Economic Consequences of Peace» شجب كينز الأنانية السياسية التي اتصف بها المنتصرون، تلك الأنانية التي ستكون أحد العوامل والأسباب الكامنة وراء أزمة العشرينيات.

(2) This type of interpretation of the economic and political crisis of 1929 should be contrasted very strongly to «revisionist» historiographical conceptions in the style of François Furet, Ernst Nolte, and Renzo De Felice. It demonstrates the great importance of the economic element in the definition of the political choices of the twentieth century. The revisionist histories, on the contraty, read the developments of the century as a linear progression of ideas that are often posed in dialectical opposition, with fascism and communism occupying the defining poles. See, for example, François Furet, Le passé d'une illusion: essai sur l'idée communiste au XXe siècle (Paris: Robert Laffont, 1995), especially the chapter in which he discusses the relationship between communism and fascism (pp. 189 - 248).

فإن النمو الرأسمالي اتخذ شكل النزعة العسكرية، وارتدى الثوب الإمبريالي[1]. فقط، في الولايات المتحدة، تم وضع الإصلاح الرأسمالي موضع التنفيذ، وجرى طرحه بوصفه **صفقة جديدة** ديمقراطية. لقد شكّلت **الصفقة الجديدة** خروجاً حقيقياً على الأشكال السابقة للتنظيم البرجوازي لعملية التنمية والتطور الاقتصاديين. وبالنسبة إلى تحليلنا، فإن أهمية **الصفقة الجديدة** يجب رَوْزُها، ليس فقط، من منطلق قدرتها على إعادة هيكلة علاقات الإنتاج والسلطة داخل بلد رأسمالي مسيطر واحد بعينه، بل ومن منظور تأثيراتها في سائر أرجاء العالم أيضاً، قبل كل شيء ـ تلك التأثيرات التي لم تكن مباشرة أو صريحة غير أنها كانت عميقة مع ذلك. لقد بدأت عملية تجاوز الإمبريالية الحقيقية تُرَسِّخ أقدامها مع اعتماد برنامج **الصفقة الجديدة**.

صفقة جديدة للعالم الجديد

تمتّعت **الصفقة الجديدة**، في الولايات المتحدة، بدعم ذاتٍ سياسية قوية بين صفوف القوى الشعبية والنُّخْبة على حدٍّ سواء. فاستمرار الوجهين: الليبرالي والشعبوي للنزعة التقدمية الأمريكية منذ بداية القرن، تضافر مع برنامج عمل فرانكلين ديلانو روزفلت. يمكن للمرء أن يقول، دون خطر الوقوع في أي خطأ، إن روزفلت هذا، قام بحل تناقضات النزعة التقدمية الأمريكية عبر اجتراح تركيبة مؤهلة للجمع بين الرسالة الإمبريالية والرأسمالية الإصلاحية الأمريكيتين الممثّلتين بتيودور روزفلت وودرو ولسن[2]. كانت الذات هي

(1) See Jon Halliday, A Political History of Japanese Capitalism (New York: Pantheon, 1975), pp. 82 - 133.

(2) It is above all the «liberal» historiography of authors such as Arthur Meier Schlesinger that has insisted on the synthetic characteristics of American progressivism. See his Political and Social Growth of the American People, 1865 - 1940, 3rd ed. (New York: Macmillan, 1941). See also Arthur Ekirch, Jr., Progressivism in America: A Study of the Era from Theodore Roosevelt to Woodrow Wilson (New York: New Viewpoints, 1974).

القوة المحرِّكة التي حوَّلت الرأسمالية الأمريكية، وجدَّدَت المجتمع في الولايات المتحدة على الطريق. جرى التهليل للدولة، ليس فقط، بوصفها وسيطاً في النزاعات، بل وكقاطرة أيضاً للحركة الاجتماعية. ما لبثت التغييرات التي استُحدثت في بنية الدولة القضائية والحقوقية أن أطلقت جملة من الآليات الإجرائية التي سمحت بالمشاركة والتعبير القويين لطيف واسع من القوى الاجتماعية. بادرت الدولة إلى الاضطلاع بالدور المركزي في تنظيم الاقتصاد، أيضاً، مع الإقدام على اعتماد الكينزية في السياسات والخطط الخاصة بالعمالة والنقد. ساهمت هذه الإصلاحات في حَفْز رأسمالية الولايات المتحدة ودفعها إلى الأمام، وقد تطوَّرت هذه الرأسمالية في ظل نظام قائم على الأجور العالية والاستهلاك المرتفع، جنباً إلى جنب، في الوقت الذي كان سيؤسِّس لدولة الرفاه الحديثة؛ لتركيبة قامت على المزاوجة بين التيلورية، في تنظيم العمل من جهة، والفوردية في نظام الأجور من جهة ثانية، والكينزية على صعيد الضبط الاقتصادي العام للمجتمع[1]. لم يكن ما تمخضت عنه السياسات، والخطط الاقتصادية والاجتماعية التي زاوجت بين مساعدة الجمهور والحوافز الإمبريالية، دولة رفاه كما كانت الحال في أوروبا، بل دولة أميل إلى توظيف العلاقات الاجتماعية بمجملها، فارضة نظام انضباط مصحوب بقدرة أكبر من المشاركة بعمليات التراكم. لقد كانت رأسمالية أرادت أن تكون شفَّافة، منظَّمة من قبل دولة تمارس تخطيطاً ليبرالياً.

(1) This is the central development traced by Michel Aglietta in A Theory of Capitalist Regulation, and by Benjamin Coriat in L'atelier et le chronomètre (Paris: Christian Bourgois, 1979). See also Antonio Negri, «Keynes and the Capitalist Theory of the State», in Michael Hardet and Antonio Negri, Labor of Dionysus (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), pp. 23 - 51; and «Crisis of the Planner - State: Communism and Revolutionary Organisation, «In Revolution Retrieved (London: Red Notes, 1988), pp. 91 - 148. A good analysis of the New Deal and Keynesianism is also provided by Suzanne de Brunhoff, The State, Capital, and Economic Policy, trans. Mike Sonenscher (London: Pluto Press, 1978), pp. 61 - 80.

علينا أن نبيِّن أن دفاعنا عن دولة رفاه روزفلت يعاني، من بعض المبالغة هنا، بهدف تسليط الضوء على أطروحتنا المركزية المتمثلة بأن نموذج **الصفقة الجديدة** (رداً على الأزمة التي عمَّت سائر الدول الرأسمالية المسيطرة بعد الحرب العالمية الأولى) كانت المثال الأول لذاتٍ قوية باتت ميَّالة إلى التوجه نحو **الإمبراطورية**. لقد أنجبت الصفقة الجديدة أعلى أشكال الحكم القائم على **الانضباط**. ونحن حين نتحدث عن حكم انضباطي، لا نشير إلى الصيغ الحقوقية والسياسية التي تنظمه فقط. إننا نشير، في المقام الأول، إلى حقيقة أن المجتمع كله، بجميع مفاصله الإنتاجية والتكاثرية، يكون في أي مجتمع انضباطي خاضعاً لأوامر رأس المال والدولة؛ وأن المجتمع يميل، تدريجياً ولكن باستمرارية يتعذر وَقْفُها، إلى أن يصبح محكوماً بمعايير الإنتاج الرأسمالي فقط. **وبالتالي فإن المجتمع الانضباطي هو مجتمع مَصْنَع**[1]. والانضباطية شكل إنتاج، وشكل حكم في الوقت نفسه، بما يجعل الإنتاج الانضباطي، والمجتمع الانضباطي، يميلان إلى التطابق الكامل. وفي هذا المجتمع ـ المصنع الجديد تتم صياغة الذوات الإنتاجية كما لو كانت وظائف أحادية البعد للتطور الاقتصادي. وفور تقسيم العمل الاجتماعي وهياكله وتراتباته لا تلبث أن تصبح أكثر انتشاراً، أو محدَّدة بدقة، مع تزايد ذوبان المجتمع المدني في بوتقة

---

(1) من المؤكد أن لمفهوم الانضباط الذي طوره ميشيل فوكو مغزى مختلفاً عما نرمي إليه هنا، غير أننا نشير إلى الممارسات نفسها وعالمية التطبيق ذاتها. تتركز هواجس فوكو النظرية الأولى على أن الانضباط يتم فرضه عبر بنى وهياكل مؤسساتية، على أن قوة الانضباط تكمن لا في منبع مركزي ما بل في التشكيلات الشعرية عند نقاط ممارسته، وعلى أن الكيانات الذاتية يتم إنتاجها عبر استيعاب الانضباط وتفعيل ممارساته. تنطوي تلك الأمور على مصداقيات متكافئة هنا. أمّا ما ينصب اهتمامنا نحن عليه فهو الأسلوب الذي اعتمدته ممارسات النزعة الانضباطية وعلاقاتها المستمدة من نظام المصنع من أجل تفعيل الساحة الاجتماعية كلها كآلية إنتاج من جهة وحكم من جهة ثانية، أي كنظام إنتاج اجتماعي.

الدولة: مع توسيع دائرة قواعد الإخضاع الجديدة، ونظم الانضباط الرأسمالية عبر الميدان الاجتماعي كله[1]. فأيُّ مجتمع، لا يكون في حالة تعرُّض للهزيمة، إلاّ حين يتم دفع نظام الانضباط إلى أعلى مستوياته، وأكمل أشكال تطبيقه، بما يبرزه بوصفه الحد الأقصى من الترتيب الاجتماعي. من المؤكّد أن هذا يعود، في جزء كبير منه، إلى المحرّك الذي يدفع العملية، إلى آليات المقاومة والثورة الذاتية التي سوف نعود إليها في الفصل القادم.

كان نموذج الصفقة الجديدة في المقام الأول، إذن، تطوراً متناسباً مع سياسة الولايات المتحدة، رداً على الأزمة الاقتصادية الداخلية، غير أنه ما لبث أيضاً، أن أصبح شعاراً رفعه الجيش الأمريكي طوال سني الحرب العالمية الثانية. جرى تقديم عدد من التفسيرات لدخول الولايات المتحدة هذه الحرب. فقد ظل روزفلت يزعم، باستمرار، بأنه إنما جُرَّ على مضض بفعل آليات السياسة الدولية. أما كينز والاقتصاديون فاعتقدوا، بدلاً من ذلك، بأن متطلبات الصفقة الجديدة ـ وقد ووجهت في 1937م بأزمة من نمط جديد، بتحدٍّ من جانب الضغط السياسي لمطالب العمال ـ كانت قد أجبرت حكومة الولايات المتحدة على اختيار طريق الحرب. ففي مواجهة صراع دولي على إعادة اقتسام جديدة للسوق العالمية، لم يكن بوسع الولايات المتحدة تجنُّب الحرب،

(1) The fundamental text that describes this development and anticipates its results is Max Horkheimer and Theodor Adorno, Dialectic if Enlightenment, trans. John Cumming (New York: Herder and Herder, 1972), which was written in the mid - 1940 s.Numerous other works followed in the description of disciplinary society and its implacable development as a «biopolitical society», works coming out of different cultural and intellectual traditions but completely coherent in defining the tendency. For the two strongest and most intelligent poles of this range of studies, see Herbert Marcuse, One - Dimensional Man (Boston: Beacon Press, 1964), for what we might call the Anglo - German pole; and Michel Foucault, Discipline and Punish, trans. Alan Sheridan (New York: Pantheon, 1977), for the Latin pole.

وبخاصة لأن الاقتصاد الأمريكي كان، بسبب الصفقة الجديدة، قد دخل مرحلة توسعية جديدة أخرى. وفي الحالين كليهما، أدّى دخول الولايات المتحدة الحرب إلى ربط الصفقة الجديدة ربطاً محكماً، لا انفصام له، بأزمة القوى الإمبريالية الأوروبية، وإلى عكس الصفقة الجديدة على صفحة الحكم العالمي، بوصفها نموذجاً خلفاً، بديلاً. ومنذ تلك اللحظة باتت آثار إصلاحات الصفقة الجديدة مؤهّلة لأن تردِّد أصداءها عبر الساحة العالمية كلها.

في أعقاب الحرب، اعتبر كثيرون صيغة الصفقة الجديدة الطريق الوحيدة لتعافي العالم (في ظل الصلاحيات السلمية لهيمنة الولايات المتحدة). فقد كتب أحد المعلِّقين الأمريكيين يقول: «فقط صفقة جديدة للعالم، تكون أوسع مدى واطراداً من صفقتنا الجديدة المتعثرة، تستطيع أن تحول دون مجيء حرب عالمية ثالثة»[1]. ومشروعات إعادة البناء الاقتصادية، التي تم إطلاقها بعد الحرب العالمية الثانية، أدَّت، بالفعل، إلى فرض الامتثال للنموذج المتوسع للمجتمع الانضباطي وفقاً للنموذج الذي أقامته الصفقة الجديدة، على جميع البلدان الرأسمالية المسيطرة، البلدان المتحالفة المنتصرة والقوى المهزومة على حدٍّ سواء. وبالتالي، فإن الأشكال الأوروبية واليابانية السابقة للمساعدة العامة القائمة على الدولة، وتطوير الدولة التعاونية (بشكليها الليبرالي والاشتراكي ـ الوطني ـ القومي) تحوَّلت جذرياً. ظهرت «الدولة الاجتماعية»، أو الدولة الانضباطية العالمية في الحقيقة، إلى الوجود، تلك الدولة التي باتت تأخذ، بقَدْرٍ أكبر من الاتساع والعمق، دورات حياة الكتل السكانية بنظر الاعتبار، ضابطة إنتاجها وإعادة إنتاجها في إطار مخطط مساومة جماعية مقيَّدة بنظام نقدي مستقر. ومع توسيع دائرة هيمنة الولايات المتحدة أصبح الدولار مَلِكاً. وقد شكَّلت مبادرة

(1) Freda Kirchwey, «Program of Action», Nation, March 11, 1944, pp. 300 - 305; cited in Serge Guilbaut, How New York Stole the Idea of Modern Art: Abstract Expressionism, Freedom, and the Cold War, trans. Arthur Goldhammer (Chicago: University of Chicago Press, 1983), p. 103.

الدولار (عبر مشروع مارشال في أوروبا، وعملية إعادة البناء الاقتصادية في اليابان) الممر الإجباري المفضي إلى عملية إعادة بناء ما بعد الحرب؛ أما ترسيخ وتوطيد هيمنة الدولار (من خلال اتفاقيات بريتون وودز) فقد كانا مرتبطين باستقرار جميع معايير القيمة؛ في حين اضطلع جبروت جيش الولايات المتحدة بدور حسم أمر الممارسة النهائية للسيادة، فيما يخص كلاً من البلدان الرأسمالية المسيطرة والتابعة. وحتى الوصول إلى عقد ستينيات القرن العشرين ظل هذا النموذج يتعرَّض للتوسيع والإكمال. كان ذلك هو العصر الذهبي لإصلاح الصفقة الجديدة بالنسبة إلى النظام الرأسمالي على المسرح العالمي[1].

التحرر من الاستعمار، إشاعة اللامركزية، والانضباط

نتيجةً لمشروع الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي، في ظل هيمنة الولايات المتحدة، تعرَّضت السياسة الإمبريالية للبلدان الرأسمالية المسيطرة، لنوع من الانقلاب في فترة ما بعد الحرب. بات المشهد العالمي الجديد محدَّداً، ومنظماً حول ثلاث آليات أو منظومات بالدرجة الأولى: (1) عملية التحرُّر من الاستعمار، التي راحت، تدريجياً تعيد تأليف السوق العالمية وفق الخطوط التراتبية المتفرعة عن الولايات المتحدة؛ (2) عملية إشاعة اللامركزية، في الإنتاج، بصورة متدرِّجة؛ (3) عملية إشاعة اللامركزية، في الإنتاج الانضباطي والمجتمع الانضباطي، في مراحلهما التطورية المتعاقبة عبر الكرة الأرضية. وكل من هذه الجوانب، يشكِّل خطوةً على طريق التطور من الإمبريالية إلى **الإمبراطورية**.

لا شك أن الآلية الأولى، آلية إزالة الاستعمار أو النظام الكولونيالي، كانت

(1) On the spread of the New Deal model to the other dominant countries after the Second World War, see Paul Kennedy, The Rise and Fall of the Great Powers: Economic change and Military Conflict from 1500 to 2000 (New York: Randpm House, 1987), pp. 347 - 437; and Franz Schurmann, The Logic of World Power; An Inquiry into the Origins, Currents, and Contradictions of World Politics (New York: Pantheon, 1974).

عملية مريرة، وبالغة الشراسة؛ وقد سبق لنا أن عالجناها، بإيجاز، في الفصل الثالث من الجزء الثاني، ورأينا حركاتها الختامية من وجهة نظر المستعمَرين في غمرة النضال. أما هنا، فعلينا أن نضع العملية في سياقها التاريخي من وجهة نظر القوى المسيطرة. ما لبثت مستعمرات ألمانيا وإيطاليا واليابان المهزومة، أن تعرَّضت، بالطبع، إما للتفكيك الكامل، أو للابتلاع من جانب قوى أخرى. غير أن المشروعات الكولونيالية لدى المنتصرين أيضاً (بريطانيا، فرنسا، بلجيكا وهولندا) كانت قد تعرَّضت، مع الوصول إلى هذه المرحلة، لنوع من التوقف والجمود(1). فإضافةً إلى مواجهة حركات تحررية متنامية في المستعمرات، راحت أيضاً تجد نفسها مُحْرَجة جرَّاء الانقسام الثنائي بين قطبي الولايات المتحدة، والاتحاد السوفيتي. وكذلك، فإن حركات التحرر من الاستعمار، هي الأخرى، وقعت مباشرة بين فكي كماشة هذه الحرب الباردة، حتى باتت الحركات التي كانت متركزة على الاستقلال مضطرة لإيجاد مكان لها بين المعسكرين(2). ما قاله ترومان في عام 1947م، خلال الأزمة اليونانية، بقي صحيحاً بالنسبة إلى جميع قوى التحرر من الاستعمار، وقوى ما بعد هذا الاستعمار، على امتداد فترة الحرب الباردة: «في اللحظة الراهنة من تاريخ العالم يتعيَّن على جميع الأمم، تقريباً أن تختار بين طريقتين بديلتين في الحياة»(3).

(1) On the history of the decolonization process in general, see Marc Ferro, Histoire des colonisations: des conquêtes aux indépendences, XIIIe - XXe siècle (Paris: Seuil, 1994); Frank Ansprenger, The Dissolution of the Colonial Empires (London: Routledge, 1989); and R. D. Holland, European Decolonization, 1918 - 1981 (London: Macmillan, 1985).

(2) On the effect of U.S. hegemony on decolonization struggles, see Giovanni Arrighi, The Long Twentieth Century (London: Verso, 1994), pp. 69 - 75; and François Chesnais, La mondialization du capital, rev. ed. (Paris: Syros, 1997).

(3) Harry S. Truman, Public Papers (Washington, D. C.: United States Government Printing Office, 1947), p. 176; cited in Richard Freeland, The Truman Doctrine and the Origins of McCarthyism (New York: Schocken, 1971), p. 85. On the ri-

وهكذا، فإن المسار الخطي للتحرر من الاستعمار، تعرَّض للقطع جراء الاضطرار لاختيار طرف عالمي، والاصطفاف وراء أحد نموذجي النظام الدولي. ما لبثت الولايات المتحدة، التي كانت عموماً في صف إزالة الاستعمار، أن اضطرَّت، تحت ضغط متطلبات الحرب الباردة، وهزيمة القوى الإمبريالية القديمة، للاضطلاع بالدور الرئيسي كحارس للنظام الرأسمالي، وبالتالي كوريث غامض للمستعمِرين القدامى. وهكذا، فإن حركة التحرر من الاستعمار تعرَّضت للتشويه والانحراف على أيدي الذوات المعادية للكولونيالية من جهة، ومن جانب الولايات المتحدة من جهة أخرى. صحيح أن الولايات المتحدة ورثت نظاماً عالمياً، ولكن أشكال حكم هذا النظام كانت متضاربةً مع مشروعها التأسيسي ـ الدستوري الخاص، مع صيغتها الإمبراطورية للسيادة. شكَّلت الحرب الفيتنامية الحلقة الأخيرة من مسلسل وراثة الولايات المتحدة الغامضة للعباءة الإمبريالية القديمة، وكانت منطويةً على خطر سد أي أفق ممكن للانتقال إلى «تخوم جديدة» إمبراطورية (انظر الفصل الخامس من الجزء الثاني). لقد كانت هذه المرحلة العقبة الأخيرة على طريق بلوغ المشروع الإمبراطوري الجديد مستوى النضج، هذا المشروع الذي كان مرشحاً لأن يقوم على أنقاض الإمبرياليات القديمة. وشيئاً فشيئاً، تم تنظيم السوق العالمية الجديدة بعد الحرب الفيتنامية: وقد كانت سوقاً عالمية هدمت جملة الحدود الثابتة، والإجراءات التراتبية للقوى الإمبريالية الأوروبية. بعبارة أخرى، شكَّل إتمام عملية إزالة الاستعمار تدشيناً لاعتماد تراتب عالمي جديد في علاقات السيطرة والتحكم ـ وأصبحت المفاتيح بيد الولايات المتحدة دون منازع. ما لبث التاريخ المرير والضاري، للفترة الأولى من عملية التحرُّر من الاستعمار، أن انفتح على مرحلة ثانية باتت فيها سلطة القيادة والتحكُّم مستمدة من الدولار،

gid bipolar ideological divisions imposed by the cold war, see again Kennedy, The Rise and Fall of the Great Powers pp. 373 - 395; and Schurmann, The Logic of World Power.

أكثر مما هي مأخوذة من الجبروت العسكري. كانت تلك خطوة هائلة إلى الأمام على طريق بناء **الإمبراطورية**.

تتحدَّد الآلية الثانية بعملية إشاعة المركزية على صعيد موقع الإنتاج وأشكال تدفقه[1]. هنا أيضاً، كما في التحرُّر من الاستعمار، نحن بصدد مرحلتين تتقاسمان فترة ما بعد الحرب. ثمة مرحلة كولونيالية جديدة، انطوت على الاحتفاظ بآليات التبادل اللامتكافىء، بين الأقاليم التابعة والدول القومية المسيطرة، إن لم يكن على تعميق هذه الآليات. غير أن هذه المرحلة لم تكن إلاَّ مرحلة انتقالية قصيرة، وبالتالي، فإن المشهد تغير جذرياً في غضون عشرين سنة. فمع حلول نهاية عقد سبعينيات القرن العشرين، أو مع انتهاء الحرب الفيتنامية في الحقيقة، راحت الشركات العابرة للحدود القومية توطِّد مرتكزات نشاطاتها في العالم كله، في كل زاوية من زوايا كوكب الأرض. وسرعان ما أصبحت هذه الشركات العابرة للحدود القومية القاطرة الأساسية لجملة التحولات الاقتصادية والسياسية الجارية في البلدان المتحرِّرة من الاستعمار والأقاليم التابعة. لقد ساعدت، في المقام الأول، على نقل التكنولوجيا التي كانت ضرورية لإنشاء المحور الإنتاجي الجديد للبلدان التابعة؛ وساهمت، ثانياً، في تعبئة قوة العمل والطاقات الإنتاجية المحلية في هذه البلدان؛ وحرصت الشركات العابرة للحدود القومية، أخيراً، على مراكمة الثروات المتدفقة التي بدأت تدور، على نطاق موسع، عبر الكرة الأرضية. راحت هذه

(1) On the decentering of manufacturing and service production (coupled with the centralization of command), see two books by Saskia Sassen, The Mobility of Labor and Capital: A Study in International Investment and Labor Flow (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), especially pp. 127 - 133; and The Global City: New York, London, Tokyo (Princeton: Princeton University Press, 1991), pp. 22 - 34. More generally, on the mobility of capital and the countervailing or limiting factors, see David Harvey, The Limits to Capital (Chicago: University of Chicago Press, 1984), pp. 417 - 422.

التيارات تترافد متوجهة أساساً نحو الولايات المتحدة التي ضمنت ونسَّقت حركة الشركات العابرة للحدود القومية وعملها، إذا لم تكن متحكمة بها بصورة مباشرة. لقد كانت هذه، مرحلةً تأسيسية حاسمة بالنسبة إلى **الإمبراطورية**. فمن خلال فعاليات الشركات العابرة للحدود القومية تم تحرير عملية توسط وتسوية معدلات الربح من قبضة الدول القومية المسيطرة. أضف إلى ذلك أن تأسيس الفوائد الرأسمالية المرتبطة بالدول القومية المتحررة حديثاً من الاستعمار، تطور في ميدان الشركات العابرة للحدود القومية نفسها، وكان ميَّالاً للتشكل تحت رقابتها، بعيداً عن التصدّي لتدخلات مثل هذه الشركات. ومن خلال إشاعة اللامركزية في التدفقات الإنتاجية، بدأت اقتصادات إقليمية جديدة، وأشكال جديدة من تقسيم العمل تتحدَّد[1]. لم يكن ثمة أي نظام عالمي بعد، غير أن نظاماً كهذا كان يتشكَّل.

جنباً إلى جنب، مع عملية إزالة الاستعمار وإشاعة اللامركزية في أشكال التدفق، ثمة آلية ثالثة انطوت على نشر الأشكال الانضباطية للإنتاج والحكم عبر العالم. كانت هذه العملية شديدة الغموض. ففي البلدان المتحررة من الاستعمار، كان الانضباط يتطلَّب، بالدرجة الأولى، تحويل التعبئة الشعبية الجماهيرية الواسعة لصالح التحرير إلى استنفار وخدمة الإنتاج. كان الفلاحون، في سائر أرجاء العالم، قد اقتُلعوا من حقولهم وقراهم، وقُذف بهم في أتون الإنتاج العالمي الملتهب[2]. تألَّفت الصيغة الإيديولوجية المستورَدة من البلدان المسيطرة (وبخاصة من الولايات المتحدة) من أنظمة أجور فوردية، وأساليب تيلورية على صعيد تنظيم العمل، مع دولة رفاه يُفْتَرض فيها أن تكون تحديثية

(1) See Wladimir Andreff, Les multinationales globales (Paris: La Découverte, 1995); and Kenichi Ohmae, The End of the Nation - State: The Rise of Regional Economies (New York: Free Press, 1995).

(2) On the resistances of peasants to capitalist discipline, see James Scott, Weapons of the Weak: Everday Forms of Peasant Resistance (New Haven: Yale University Press, 1985), p. 235 and passim.

وأبوية وحمائية. ومن وجهة نظر رأس المال، فإن حلم هذا النموذج كان متمثلاً بأن يصبح كل عامل في العالم، بعد إكسابه قَدْراً كافياً من الانضباط، قابلاً للمبادلة، وللحلول محل غيره في العملية الإنتاجية العالمية ـ مجتمع ـ مَصْنَع وفوردية عالميان. ثم طرح أجور النظام الفوردي العالية، وما رافقها من مساعدات حكومية على أنها مكافآت للعمال مقابل قبولهم بنظام الانضباط، مقابل دخولهم إلى المصنع العالمي. غير أن علينا أن نحرص على الإشارة إلى أن علاقات الإنتاج الخاصة التي تم تطويرها في البلدان المسيطرة هذه، لم تتحقق قط، بالصيغ ذاتها، في الأقاليم التابعة من الاقتصاد العالمي. فنظام الأجور المرتفعة الذي يميز الفوردية، والمساعدات الاجتماعية الكبيرة التي تميز دور دولة الرفاه، لم يتم تحقيقها إلاَّ بصيغ جزئية ممزقة، ولصالح كتل سكانية محدودة في البلدان الرأسمالية التابعة. غير أن هذا كله لم يكن مفروضاً تحقيقه؛ لقد ظل الوعد بالأمر أشبه بالجزرة الإيديولوجية الضامنة لما يكفي من الإجماع على تأييد مشروع التحديث. أما المضمون الحقيقي للمسعى، أما الإقلاع الفعلي باتجاه الحداثة، وقد تحقق فعلاً، فقد تمثل بنشر نظام الانضباط عبر مختلف الميادين الاجتماعية لعمليتي: الإنتاج، وإعادة الإنتاج.

بادر قادة البلدان الاشتراكية إلى التسليم، من حيث الجوهر، بمثل هذا المشروع الانضباطي. فمشروعات ماو التحديثية، جاءت لاحقاً، لتتفوَّق على حماسة لينين الشهيرة للتيلورية[1]. وكذلك فإن الوصفة الاشتراكية الرسمية للتحرر من الاستعمار حذت، هي الأخرى، حذو المنطق الأساسي الذي أملته الشركات الرأسمالية العابرة للحدود القومية والمنظمات الدولية: تعيَّن على كل حكومة متحررة من الاستعمار أن توجد قوة عمل متناغمة مع النظام الانضباطي. راح العديد والعديد من الاقتصاديين الاشتراكيين (وبخاصة أولئك الذين كانوا في مواقع التخطيط لاقتصادات بلدان تحرَّرت حديثاً من الاستعمار)

(1) On the economic projects of modernization in Mao's China, see Maurice Meisner, Mao's China and After, 2nd ed. (New York: Free Press, 1986), pp. 113 - 139.

يزعمون أن التصنيع هو الطريق الذي لا يمكن تجنبه للوصول إلى التنمية والتطور[1]، ويُعَدِّدون فوائد ومحاسن توسيع اقتصادات «فوردية هامشية»[2]. صحيح أن هذه الفوائد لم تكن إلاً وهماً، وأن هذا الوهم لم يدم طويلاً، غير أن ذلك لم يستطع أن يُحْدِث أي تغيير، ذي شأن، في مسار هذه البلدان المتحرِّرة من الاستعمار، على طريق التحديث وإشاعة الانضباط. بدا هذا وكأنه الطريق الوحيد المفتوح أمامها[3] . كان الانضباط هو القانون في كل مكان.

---

(1) يقول روبرت ساتكليف، مثلاً: «ما من بلد رئيسي أصبح غنياً حتى الآن دون أن يصبح مصنِّعاً. . . فالثراء الأكبر ومستويات المعيشة الأعلى وثيق الارتباط بالتصنيع». انظر: Robert Sutcliffe, Industry and Underdevelopment (Reading, Mass; 1971).

(2) On global and peripheral Fordism, see primarily Alain Lipietz, Mirages and Miracles: The Crises of Global Fordism, trans. David Marcey (London: Verso, 1987); and «Towards a Global Fordism?» New Left Review, no. 132 (1982), 33 - 47. On the reception of Lipietz's work among Anglo - American economists, see David Ruccio, «Fordism on a World Scale: International Dimensions of Regulation», Review of Radical Political Economics, 21, no. 4 (Winter 1989), 33 - 53; and Bob Jessop, «Fordism and Post - Fordism: A Critical Reformulation», in Michael Storper and Allen Scott, eds., Pathways to Industrialization and Regional Development (London: Routledge, 1992), pp. 46 - 69.

(3) See, for example, Giovanni Arrighi and John Saul, «Socialism and Economic Development in Tropical Africa», in Essays on the Political Economy of Africa (New York: Monthly Review Press, 1973), pp. 11 - 43; John Saul, «Planning for Socialism in Tanzania», in Uchumi Editorial Board, ed., Towards Socialist Planning (Dar Es Salaam: Tanzania Publishing House, 1972), pp. 1 - 29; and Terence Hopkins, «On Economic Planning in Tropical Africa», Co - existence, 1, no. 1 (May 1964), 77 - 88. For two appraisals of the failure of economic development strategies and planning in Africa (but which both still imagines the possibility of an «alternative» socialist development), see Samir Amin, Maldevelopment: Anatomy of a Global Failure (London: Zed Books, 1990), especially pp. 7 - 74; and Claude Ake, Democracy and Development in Africa (Washington, D. C.: The Brookings Institution, 1996).

تشكِّل هذه الآليات الثلاث ـ التحرُّر من الاستعمار، إشاعة اللامركزية في الإنتاج، والانضباط ـ سمات مميَّزة لسلطة **الصفقة الجديدة** الإمبراطورية، وتسلِّط الضوء على مدى تجاوزها للممارسات الإمبريالية القديمة. من المؤكد أن واضعي خطط وسياسات **الصفقة الجديدة** الأوائل في الولايات المتحدة في ثلاثينيات القرن العشرين، لم يتصوَّروا مثل هذا التطبيق الواسع لأفكارهم، غير أن قادة عالميين بادروا، في وقت مبكر يعود إلى الأربعينيات، في زحمة الحرب، إلى الاعتراف بدور هذه الصفقة الجديدة وقُدْرتها على إقامة نظام اقتصادي وسياسي عالمي، وترسيخه. فمع الاحتفال بتنصيب هاري ترومان، أدرك الجميع أخيراً، أن ليس للإمبريالية ذات الطراز الأوروبي القديم أي مكان في المخططات الجديدة. لقد كانت الحقبة الجديدة تخبئ في جعبتها شيئاً جديداً.

إلى الحداثة ومنها

بقيت الحرب الباردة الشخصية، المسيطرة على الساحة العالمية، خلال فترة إزالة الاستعمار وإشاعة اللامركزية، غير أننا نستطيع أن نتصوَّر، حين ننظر من مراصدنا الراهنة، أن دورها كان ثانوياً في الحقيقة. فعلى الرغم من أن التناقضات الصارخة للحرب الباردة أدَّت إلى خنق المشروع الإمبراطوري للولايات المتحدة من جهة، والمشروع الستاليني للتحديث الاشتراكي من جهة ثانية، فإن هذين المشروعين لم يكونا إلاَّ اثنين من العناصر الثانوية في العملية الإجمالية. والعنصر المهم، حقاً، والذي تكون أهميته مؤهلة لأن تتجاوز الحرب الباردة كثيراً، كان متمثلاً بالانقلاب الهائل والعملاق الذي تعرَّض له العالم الثالث، فيما بعد الحقبة الكولونيالية، تحت ستار التحديث والتنمية. لقد كان ذلك المشروع، في التحليل الأخير، مستقلاً نسبياً عن آليات الحرب الباردة وضوابطها أو قيودها، بل ويكاد المرء أن يجد نفسه قادراً، **بعد فوات الأوان،** على الزعم بأن التنافس بين المعسكرين العالميين في العالم الثالث لم يتمخض إلاَّ عن زيادة عمليات التحرُّر والتحرير.

صحيح، بالتأكيد، أن نُخَب العالم الثالث التي قادت النضالات المعادية للاستعمار والإمبريالية خلال هذه الفترة كانت مرتبطة، إيديولوجياً، بهذا الطرف أو ذاك، من الانقسام الحاصل جراء الحرب الباردة، كما كانت، في الحالين كليهما، تحدد المشروع الجماهيري لعملية التحرر من منطلقات التحديث والتنمية. أما بالنسبة إلينا، ونحن على التخوم البعيدة للحداثة، فليس من الصعب أن نرى غياب الأفق المأساوي الكامن في ترجمة التحرير إلى تحديث. كادت خرافة الحداثة، وخرافات السيادة والقومية والنموذج الانضباطي وإلخ. بالتالي، أن تتحوَّل إلى الإيديولوجية الحصرية للنخب، غير أن هذا ليس هو العامل الأكثر أهمية هنا.

نجحت عمليات التحرير الثورية التي حسمها الجمهور، فعلاً، في تجاوز إيديولوجية التحديث، وكشفت، في هذه الأثناء، عن عملية إنتاج جديد هائلة وعظيمة، لكيان ذاتي أثبت أنه غير قابل للاحتواء في العلاقة الثنائية بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفيتي، ولا في النظامين المتنافسين الدائبين على الاكتفاء بإعادة إنتاج أسلوبيات السيطرة والتحكم الحداثية. فحين اجتمع نهرو وسوكارنو وشون إن ـ لاي في مؤتمر باندونغ سنة 1955، أو حين تم تشكيل حركة عدم الانحياز، أولاً، في ستينيات القرن العشرين، لم يكن ما جرى التعبير عنه هو هَوْل بؤس الأمم، أو الأمل في تكرار أمجاد الحداثة، بل الطاقات التحريرية العظيمة التي كانت الكتل السكانية المضطهَدة (بفتح الهاء) نفسها عاكفة على إنتاجها[1].

(1) For an interesting personal account of the Bandung Conference and its significance, see Richard Wright, The Color Curtain: A Report on the Bandung Conference (New York: World, 1956). The Major speeches delivered at the conference are included in George McTurnan Kahin, The Asian - African Conference (Ithaca: Cornell University Press, 1956). On the nonalignment movement, see Leo Mates, Nonalignment: Theory and Current Policy (Belgrade: Institute for International Politics and Economics, 1972); and M. S. Rajan, Nonalignment and Nonalignment Movement (New Delhi: Vikas Publishing, 1990).

لقد تمخض أفق عدم الانحياز، هذا، عن لمحة أولى تشي برغبة جديدة ومعمَّمة.

بقيت مسألة ما يتعيَّن فعله بعد التحرُّر لعدم الخضوع لسيطرة أحد المعسكرين معلَّقة. أما ما كان واضحاً وزاخراً بالطاقة، بالمقابل، فقد تمثل بالكيانات الذاتية المندفعة إلى ما وراء الحداثة. فالحلم الطوباوي المتجسِّد بالثورتين السوفيتية والصينية، بوصفهما اثنتين من بدائل طرق التنمية والتطور، ما لبث أن تبدَّد حين باتت هاتان الثورتان عاجزتين عن التقدم إلى الأمام، بل حين أخفقتا، بالأحرى، في الاهتداء إلى مَخْرج يوفِّر إمكانية تجاوز الحداثة. وقد بدا نموذج الولايات المتحدة، هو الآخر، مُغْلقاً بالمثل، لأن أمريكا، خلال فترة ما بعد الحرب كلها، لم تقدِّم نفسَها عنصر أمل جديد بمقدار ما جسَّدت دور القوة البوليسية الخادمة للقوى الإمبريالية القديمة. بقي نضال الكتل السكانية المضطهَدة في سبيل تحرُّرها شحنة متفجِّرة غير قابلة للاحتواء. ومع حلول نهاية عقد التسعينيات من القرن العشرين، ما لبثت النضالات التحررية، التي كان تأثيرها قد أصبح ملموساً في كل صدع يتعرَّض له الفضاء العالمي، أن اكتسبت زخماً وقوة وحركية ومرونة شكلٍ، أدَّت إلى دفع مشروع التحديث الرأسمالي (بثوبَيْه الليبرالي والاشتراكي) إلى مجاهل بحر لا حدود له، حيث فقد ما ينطوي عليه من معانٍ. لم يستطع المناضلون أن يروا خلف قناع الانقسام الأمريكي ـ السوفيتي الثنائي سوى نموذج انضباطي واحد، دأبت الحركات الهائلة على النضال ضده، بأشكال بقيت غامضة إلى هذا الحد أو ذاك، ملغزةً أو مسحورةً إلى هذا الحد أو ذاك، ولكنها واقعية مع ذلك. وهذه الذات العملاقة الجديدة كانت تشي بتحوُّل نموذجي، وتجعل مثل هذا التحوُّل ضرورياً ومحتوماً.

عند هذه النقطة بات عجز نظرية السيادة الحديثة وممارستها واضحاً. فمع حلول عقدي الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، لم تعد آليات السيادة الحديثة كافية لحكم الذوات (الكيانات الذاتية) الجديدة، على الرغم من أن نموذج التحديث الانضباطي كان قد فُرض على العالم كله، وعلى الرغم من أن

السياسات الرفاهية، التي أطلقتها البلدان المسيطرة، كانت قد أصبحت جامحةً لا يستطيع أحد أن يقف في طريقها، بل وباتت مقلَّدة بسذاجة من جانب بعض قيادات البلدان التابعة، وعلى الرغم من ولوجنا هذا العالم الجديد القائم على وسائل الاتصالات وشبكات المعلومات. لا بدَّ لنا، هنا، من أن نشير إلى أن نظريات الإمبريالية ومعاداة الإمبريالية الكلاسيكية، هي الأخرى، فقدت القدرات التفسيرية التي كانت تملكها، مثلها مثل صيغة السيادة الحديثة التي فقدت فاعليتها. بادرت هذه النظريات، عموماً، وهي تراقب تجاوز الإمبريالية، إلى رؤية الأمر، وكأنه عملية مؤهلة لأن تكون متناغمة تماماً مع قالب التحديث والسيادة الحديثة. غير أن ما حصل كان هو العكس مئة بالمئة. فالذوات المتكتلة، والكتل السكانية، والطبقات المضطهَدة، راحت، لحظة ولوجها دائرة عمليات التحديث، تَقْلِبُها وتتجاوزها. ونضالات التحرُّر تعرَّفت، لحظة إقحامها في السوق العالمية وإخضاعها لها، على مدى عدم كفاية ومأساوية السيادة الحديثة كمرتكز. لم يعد فَرْضُ الاستغلال والسيطرة بشكليهما الحديثين ممكناً. فما إن خَرَجَتْ هذه القوى الذاتية الجديدة الهائلة من رحم الاستعمار، وراحت تطرق أبواب الحداثة، حتى أدركت **أن المهمة الأولى ليست متمثلة بالدخول إلى حظيرة الحداثة، بل بالخروج من هذه الحظيرة.**

نحو نموذج عالمي جديد

كان ثمة تحول نموذجي في النظام الاقتصادي والسياسي العالمي على قدم وساق. وكان أحد عناصر هذا التحول المهمة متمثلاً بحقيقة أن السوق العالمية، كهيكل تراتب وقيادة، أصبحت أكثر أهمية وحسماً في سائر المناطق والأقاليم التي كانت خاضعة فيما مضى لإدارة القوى الإمبريالية القديمة. صارت السوق العالمية تبدو وكأنها مركز جهاز قادر على تنظيم وضبط شبكات التداول والدوران العالمية. كانت عملية التوحيد هذه مطروحة على المستوى الشكلي فقط. فالعمليات التي نشأت في ميادين صراع النضالات التحررية، والتداول

الرأسمالي المتسع، لم تكن بالضرورة، أو بصورة مباشرة، متناسبةً مع البنى الجديدة للسوق العالمية. سارت عملية التوحيد بصورة غير متكافئة، وبمعدلات سرعة متباينة. ثمة أشكال متنوعة من العمل والإنتاج تعايشت، مثلها، أيضاً، مثل أنظمة متباينة من إعادة الإنتاج الاجتماعي، في الأقاليم المختلفة، بل وفي الإقليم نفسه في الكثير من الأحيان. ما كان من شأنه أن يبدو مثل محور مركزي لإعادة هيكلة الإنتاج العالمي، جرى تمزيقه إلى مئات الشظايا الخاصة، وباتت عملية التوحيد تمارس في كل مكان بصورة أحادية. وبعيدة عن أن تكون أحادية البُعْد، كانت عملية إعادة هيكلة التحكم بالإنتاج وتوحيده تفجُّراً حقيقياً للعديد من أنظمة الإنتاج المختلفة. ومن المفارقات، أن عمليات توحيد السوق العالمية فعلت فِعْلَها عبر التنوُّع والتنويع. غير أن توجه هذه السوق كان واقعياً مع ذلك.

ثمة جملة من الآثار المهمة تترتب على التوجه نحو توحيد السوق العالمية. فمن جهة، أدَّى الانتشار الواسع لنموذج تنظيم العمل، والمجتمع الانضباطي، انطلاقاً من الأقاليم المسيطرة، إلى إنتاج إحساس غريب بالقرب من الأجزاء الأخرى من العالم، جاذباً إياها أقرب فأقرب، ونابذاً لها إلى نوع من عزلة الغيتو في الوقت نفسه. بمعنى أن حركات التحرر وجدت نفسها «مظفرة»، ولكنها محصورة، مع ذلك، في غيتو السوق العالمية؛ وهو غيتو واسع ذو حدود مترامية، مدينة أكواخ، فاڤيلا. ومن جهة ثانية، تعرَّضت كتل سكانية كبيرة لما يمكن تسميته **بتحرير الأجور** نتيجةً لهذه العملية. وكان تحرير الأجور هذا، يعني دخول جماهير كبيرة من العمال إلى حظيرة النظام الانضباطي للإنتاج الرأسمالي الحديث، سواء في المصنع، أم في الحقول، أم في أي موقع آخر من مواقع الإنتاج الاجتماعي، مما أدَّى إلى تحرير هذه الكتل السكانية، من النظام الشبيه بالعبودية، الذي كانت الإمبريالية قد أبَّدته. يمكن للدخول إلى نظام الأجور أن يكون (وقد كان) دامياً؛ يمكنه أن يعيد إنتاج أنظمة قَمْع شرسة وضارية (وقد فعل)؛ ولكن علاقة الأجرة هي التي تحدِّد بالفعل

تأسيس الحاجات والرغبات والمتطلبات الجديدة، حتى في أكواخ أحياء الصفيح والضواحي البائسة. فالفلاحون الذين يتحوَّلون إلى عمال الأجرة، ويتم إخضاعهم لانضباط تنظيم العمل الجديد في العديد من الحالات، يتعرَّضون لظروف معيشية أسوأ، ولا يستطيع المرء أن يقول: إنهم أكثر حرية من الكادح التقليدي المحصور في أرضه؛ غير أنهم يصبحون بالفعل مُشْبَعين **برغبة جديدة في التحرُّر**. وحين يقوم نظام الانضباط الجديد ببناء النزوع نحو سوق عالمية لقوة العمل، فهو ينشيء في الوقت نفسه، إمكانية حدوث النقيض. إنه يوجد الرغبة في الهرب من النظام الانضباطي، مع نزوع إلى إيجاد جمهور غير انضباطي من العمال الراغبين في أن يكونوا أحراراً.

تشكِّل الحركية المتزايدة لأجزاء كبيرة من البروليتاريا العالمية، نتيجة مهمة أخرى، من نتائج النزعة التوحيدية للسوق العالمية. على النقيض مما كان عليه الوضع في الأنظمة الإمبريالية القديمة، حيث كانت تيارات حركة العمالة تُنظِّم في المقام الأول، رأسياً، بين المستعمرة والمتروبول؛ فإن السوق العالمية تفتح ممرات أفقية أوسع. يبقى تأسيس سوق عالمية منظمة وفقاً لنظام انضباطي مخترقاً بتوترات تفتح مجالات للحركة في كل اتجاه؛ إنها حركية اعتراضية تكون جَذْرية (نسبة إلى جَذْر) أكثر منها غُصْنية (شجرية). لا يتركز اهتمامنا هنا على مجرَّد تقديم وصف ظواهري (فينومينولوجي) للوضع القائم، بل ويتجاوزه أيضاً إلى التعرف على الإمكانيات الكامنة في الوضع. فالحركية العَرْضية، أو الاعتراضية الجديدة، لقوة العمل المنضبطة تنطوي على أهمية لأنها تشي بسعي حقيقي وقوي إلى الحرية، وإلى تشكيل رغبات يدوية جديدة لا يمكن احتواؤها والتحكُّم بها في إطار النظام الانضباطي[1]. صحيح أن عدداً كبيراً من العمال

---

(1) On nomadism and the constitution of subjectivities, see Gilles Deleuze and Felix Guattari, A Thousand Plateaus, trans. Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press,. 1987), especially pp. 351 - 423.

في العالم يتعرَّضون للتهجير القسري، في ظل ظروف بالغة القوة وشديدة البُعْد عن أن تكون تحررية بذاتها. وصحيح، أيضاً، أن هذه الحركية نادراً ما تزيد تكاليف قوة العمل؛ بل وتقلصها معظم الأحيان، رافعة، بدلاً من ذلك، مستوى التنافس بين العمال. غير أن هذه الحركية تنطوي، بالنسبة إلى رأس المال، على ثمن باهظ يتمثل بالرغبة المتزايدة في التحرُّر.

ثمة جملة من الآثار الاقتصادية العامة المهمة، المترتبة على الحركية الجديرة الناجمة عن الصيغة الانضباطية العالمية لرأس المال. فحركية الكتل السكانية تزيد من صعوبة إدارة الأسواق الوطنية (وبخاصة أسواق العمالة الوطنية) بصورة إفرادية. لم يعد المجال المناسب لتطبيق التحكم الرأسمالي محصوراً داخل حدود وطنية، أو عن طريق حدود دولية تقليدية. فالعمال الذين يهربون من العالم الثالث، للذهاب إلى العالم الأول بحثاً عن العمل، أو الثروة، إنما يساهمون في نسف الحدود الفاصلة بين العالمين. وعلى الرغم من أن العالم الثالث لا يختفي حقيقة في أثناء عملية التوحيد التي تنجزها السوق العالمية، فإنه يتوغل في العالم الأول، يرسّخ أقدامه في المركز بوصفه غيتو (حي مغلق)، مدينة أكواخ، ضاحية بائسة، مكرِّراً إنتاجه وإعادة إنتاجه دون توقف. ويجري، بالمقابل، نقل العالم الأول إلى العالم الثالث على شكل أسواق سندات (بورصات) وبنوك، شركات عابرة للحدود القومية وناطحات سحاب جليدية خاصة بالمال والتحكم. تتعرض الجغرافيات الاقتصادية والسياسية، لإشاعة عدم الاستقرار، بما يفضي إلى جعل الحدود الفاصلة بين الأقاليم المختلفة ذاتها سائبة ومتحركة. وبالتالي فإن السوق العالمية بمجملها تميل إلى أن تصبح المجال المتجانس الوحيد لتطبيق الإدارة والتحكم الرأسماليين بصورة فعالة.

عند هذا المنعطف، يتعين على الأنظمة الرأسمالية أن تخضع لعملية إصلاح، وإعادة هيكلة، بغية تأمين قدرتها على تنظيم السوق العالمية. ومثل هذا النزوع لم يتجل بوضوح إلاً في ثمانينيات القرن العشرين (وقد ترسخ نهائياً

بعد النموذج السوفيتي للتحديث)، غير أن سماته الرئيسة محددة منذ لحظة ظهوره للمرة الأولى. لا بد له من أن يكون آلية جديدة للتحكم العام بالعملية العالمية وبالتالي، آلية قادرة على التنسيق سياسياً بين آليات الدائرة العالمية لرأس المال والأبعاد الذاتية للأطراف؛ لا بد له من أن يكون قادراً على تحقيق تَمَفْصُل البعد الإمبريالي للتحكم مع الحركية الاعتراضية (الأفقية) للذوات. سوف نرى في الفصل القادم كيف تحققت هذه العملية تاريخياً، وسنبدأ، بالتالي، بمقاربة جملة عمليات تأسيس الجهاز العالمي للحكم بصورة مباشرة.

التصنيف الحقيقي والسوق العالمية

قبل المتابعة، تتطلب المعالجة التوضيحية لدراستنا، أن نزيد من إمعان النظر في العلاقة بين النزوع نحو تحقيق السوق العالمية، ونموذج الإنتاج والحكم الانضباطيين. كيف يكون انتشار النظم الانضباطية عبر العالم، تعبيراً عن لحظة نشوء أساسية بالنسبة إلى **الإمبراطورية**؟ نستطيع أن نورد تفسيراً واحداً لهذا الأمر عن طريق الربط بين وصف ماركس لمراحل التصنيف الرأسمالي للمجتمع، وبين تحليله للنزوع نحو السوق العالمية. فالحركتان تتقاطعان، بالفعل، عند نقطة معينة، أو أن التصنيف الرأسمالي للمجتمع يميل، في الحقيقة، لأن يصل إلى حالة الإنجاز الكامل في عملية بناء السوق العالمية.

رأينا من قبل، أن ممارسات الإمبريالية تنطوي على قيام رأس المال باحتضان خارجه، مما يجعلها، بالتالي، عمليات **تصنيف شكلي** للعمل في خانة رأس المال. فماركس يستخدم عبارة «تصنيف شكلي» للدلالة على تلك العمليات التي يوظفها رأس المال من أجل إدخال جملة ممارسات العمل الناشئة خارج دائرة رأس المال في إطار علاقاته الإنتاجية الخاصة[1]. وبالتالي فإن

(1) On the formal and real subsumption in Marx, see primarily Karl Marx, Capital, vol. 1, trans. Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), pp. 1019 - 38.

عمليات التصنيف الشكلي مرتبطة، ارتباطاً عضوياً، بتوسيع دائرة الإنتاج والسوق الرأسماليين. قد لا تعود عمليات التصنيف الشكلي، في نقطة معينة، حين يصل التوسع الرأسمالي حده، قادرة على الاضطلاع بالدور المركزي. أما عمليات **التصنيف الحقيقي** للعمل، في خانة رأس المال، فلا تعتمد على الخارج ولا ينطوي على عمليات التوسع نفسها. ومن خلال التصنيف الحقيقي، لا يلبث اندماج العمل رأس المال. ثمة بالتأكيد عمليات تصنيف حقيقي دون سوق عالمية، غير أن من المستحيل وجود سوق عالمية متحققة تحققاً كاملاً دون عمليات التصنيف الحقيقي. بعبارة أخرى، لا يمكن لتحقق السوق العالمية والتسوية العامة، أو أقله، إدارة معدلات الربح على النطاق العالمي، أن يكون نتاجاً لعوامل مالية أو نقدية ببساطة، بل يتعين عليه أن يكون مترتباً على تحول أو انقلاب يحصل في العلاقات الاجتماعية والإنتاجية. يبقى الانضباطُ آليةَ هذا التحول المركزية. فحين يتشكل واقع اجتماعي جديد موحِّداً تطور رأس المال من جهة، وَبَلْتَرَة السكان من جهة ثانية، في عملية واحدة، يصبح تعديل الشكل السياسي للتحكم بالذات، ومَفْصَلَتَهُ بأسلوب ونطاق متناسبين مع هذه العملية، وصولاً إلى ما يشبه الدولة العالمية للنظام الانضباطي، أمراً ضرورياً.

لا تُسْعِفُنا بداهات ماركس عن عمليات التصنيف الحقيقي بالمفتاح الذي نحن بحاجة إليه. فالعبور، من التصنيف الشكلي، إلى نظيره، يجب توضيحه عبر الممارسات الصادرة عن قوى ذاتية فعالة. وبعبارة أخرى، لا تستطيع الانضباطية مدفوعة إلى حدودها القصوى، مفروضة جراء إشاعة التيلورية العالمية في سيرورات العمل، أن تحسم، في الحقيقة، مدى الحاجة إلى شكل جديد من التحكم، إلاَّ عبر تعبير ذوات اجتماعية فعالة. بعيداً عن أن تكون مجرد ثمرة مرعية من ثمار روح المبادرة الرأسمالية، جاءت عَوْلَمة الأسواق نتيجة فعلية لرغبات ومتطلبات قوة العمل التيلورية، الفوردية المنضبطة عبر العالم. وبهذا المعنى فإن عمليات التصنيف الشكلي توقعت التصنيف الحقيقي،

وأَوْصَلَتْه إلى مستوى النضج، لا لأن الأخير كان نتاج الأولى (كما بدا ماركس نفسه مقتنعاً)، بل لأن الأولى كانت مسرحاً لنشوء شروط التحرر والنضال التي لا يمكن التحكم بها إلاّ عن طريق الأخير. لقد أجبرت حركات الذوات الراغبة مسيرة التطور على التحرك إلى الأمام ـ وأعلنت أن ليس ثمة أي مجال للعودة إلى الوراء. واستجابةً لهذه الحركات في البلدان المسيطرة، ونظيرتها التابعة، كان لا بد لشكلٍ جديد من التحكم، من أن يظهر في سبيل إحكام السيطرة على ما لم يعد قابلاً للتحكم من منطلق الانضباط.

التراكم الأولي

في اللحظة التي تبدو فيها البروليتاريا متوارية عن المسرح العالمي، تصبح فيها هذه البروليتاريا الرمزَ العام والشامل للعمل. ليس هذا الزعم متناقضاً، في الحقيقة، كما قد يبدو. فما اختفى، هو الموقع المهيمن للطبقة العاملة الصناعية، التي لم تختفِ بل وحتى لم تتقلص عددياً بل فَقَدَتْ فقط موقعها المهيمن، وتحولت جغرافياً. وعلى أية حال، فنحن نرى أن مفهوم «بروليتاريا» يشير ليس فقط إلى الطبقة العاملة الصناعية، بل إلى جميع أولئك الخاضعين لرأس المال والمستَغلين من قبله، والعاكفين على الإنتاج في ظل قوانينه. ومن هذا المنظور، إذن، لا تلبث أشكال العمل كلها، مع مثابرة رأس المال على عَوْلَمَة علاقاته الإنتاجية، أن تنزع نحو أن تصبح بروليتارية. تبقى البروليتاريا في كل مجتمع، وعبر العالم كله، الرمزَ الأعم والأكثر شمولاً باضطراد للعمل الاجتماعي.

قام ماركس بوصف عمليات البَلْتَرَة من منطلق **التراكم الأولي**، التراكم البدئي أو السابق الضروري قبل أن يتمكن الإنتاج وإعادة الإنتاج الرأسماليين من الشروع بالتحقق. وما هو ضروري لا يقف عند مجرد تراكم للثروة، أو الملكية، بل يتعداه إلى تراكم اجتماعي، إلى عملية إيجاد الرأسماليين والبروليتاريين. وبالتالي، فإن العملية التاريخية الجوهرية تنطوي، في المقام

الأول، على طَلاق المُنتِج من وسائل الإنتاج. وبالنسبة إلى ماركس كان يكفي وصف المثال الإنجليزي لهذا التحول الاجتماعي، لأن إنكلترا كانت تمثل «النقطة العليا» من التطور الرأسمالي في ذلك الوقت. يقول ماركس: إن عملية البَلْتَرة توطَّدت في إنكلترا أولاً عن طريق تسييج الأراضي العامة، وطرد الفلاحين من المزارع، ومن خلال فرض العقوبات القاسية والوحشية على «جرائم» التشرد و«الفَلَتان» بعد ذلك. بهذه الصورة، كان الفلاح الإنجليزي قد «تحرر» من جميع أسباب بقائه السابقة، وجرى سَوْقُه في مجموعات أشبه بالقطعان إلى المدن الصناعية الجديدة إعداداً له للدخول في علاقة الأجرة، وفي نظام الإنتاج الرأسمالي القائم على الانضباط. أما المحرك المركزي لإيجاد الرأسماليين، فقد جاء، على النقيض من ذلك، من خارج إنكلترا، من التجارة ـ أو من الغزو وتجارة العبيد والنظام الاستعماري (الكولونيالي)، في الحقيقة. يقول ماركس: «كانت الثروات التي يتم الاستيلاء عليها خارج أوروبا عبر الأشكال المقنَّعة للنهب والاستعباد والقتل تتدفق على الوطن الأم، حيث يجري تحويلها إلى رأسمال»[1]. ما لبث سيل الثروة العارم أن أغرق قدرات علاقات الإنتاج الإقطاعية القديمة. سارع الرأسماليون الإنجليز إلى تجسيد نظام التحكم الجديد القادر على استغلال هذه الثروة الجديدة هذا.

غير أن من شأن اعتبار التجربة الإنجليزية في التحول إلى بروليتاري ورأسمالي، ممثلة للآخرين جميعاً، أن يكون خطأ. فعلى مدى السنوات الثلاثمئة الأخيرة، فيما دأبت علاقات الإنتاج، وإعادة الإنتاج الرأسمالية على الانتشار عبر العالم، بقيت كل واحدة من عمليات التحول الاجتماعية فريدة، على الرغم من أن التراكم الأولي كان، على الدوام، منطوياً على فصل المنتج عن وسائل الإنتاج وصولاً إلى إيجاد طبقتي بروليتاريين ورأسماليين. ففي كل حالة كانت فيها العلاقات الاجتماعية والإنتاجية الموجودة سابقاً مختلفة، جاءت

(1) Karl Marx, Capital, vol. 1, trans. Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), p. 918.

عمليات الانتقال متباينة، بل وحتى الصيغة الناتجة من علاقات الإنتاج الرأسمالية كانت مختلفةً، ومتناغمة مع جملة الفروق الثقافية والتاريخية المحددة.

يبقى مفيداً أن نجمع عمليات التراكم الأولي الحديثة، تحت نموذجين عامين، يسلّطان الضوء على العلاقة بين الثروة والتحكم، وبين **الداخل والخارج**، على الرغم من هذه الفروق المهمة. ففي جميع الأحوال، يتطلب التراكم الأولي لرأس المال مزاوجة جديدة بين الثروة والقيادة أو التحكم. وما يميز النموذج الأول الذي وصفه ماركس بالنسبة إلى إنكلترا، وينطبق عموماً على أوروبا ككل، هو أن الثروة الجديدة اللازمة للتراكم الأولي لرأس المال تأتي من الخارج (من المستعمرات) والقيادة، أو صيغة التحكم، تنشأ أو تنبثق داخلياً (عبر تطور علاقات الإنتاج الإنجليزية والأوروبية). أما بالنسبة إلى النموذج الثاني الذي يميز أكثرية عمليات التراكم الأولي الحديثة خارج أوروبا، فإن الشروط تكون معكوسة، إذ تنشأ الثروة الحديثة في الداخل، في حين تأتي القيادة من الخارج (من رأس المال الأوروبي عادة). وعملية القلب هذه، على أصعدة الثروة / القيادة من جهة، والداخل / الخارج من جهة أخرى، في إطار النموذجين لا تلبث أن تتمخض عن سلسلة كاملة من الفروق وأوجه التباين في التشكيلات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية لرأس المال في مختلف أرجاء العالم. ثمة كَثْرَةٌ من أوجه الاختلاف الناجمة عن النموذجين وَصَفَها، بشكل صحيح، منظرو التخلف من منطلق تشكيلات رأسمالية مركزية، وأخرى هامشية خاصة بالأطراف[1].

من المؤكد أن عمليات التراكم الأولي تبقى مستمرة، فعلاً، ونحن عاكفون على الانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة. ليس التراكم الأولي

---

(1) See primarily Samir Amin, Accumulation on a World Scale, trans. Brian Pearce (New York: Monthly Review Press, 1974); and Andre Gunder Frank, Capitalism and Underdevelopment in Latin America (New York: Monthly Review Press, 1967).

عملية تحدث مرة وتنتهي؛ لا بد، بالأحرى، من المثابرة باستمرار على إعادة إنتاج علاقات الإنتاج الرأسمالية والطبقات الاجتماعية. أما ما تغير فلا يعدو كونه نموذج، أو نمط التراكم الأولي. تعرض التفاعل بين الداخل والخارج الذي يميز النموذجين الحديثين للتدهور التدريجي، قبل كل شيء. والأهم من ذلك هو أن طبيعة العمل والثروة المراكَمة تتغير وتتبدل. فالثروة الاجتماعية المراكَمة فيما بعد الحداثة، هي ثروة لا مادية بصورة متزايدة؛ تنطوي على علاقات اجتماعية وأنظمة اتصالات ومعلومات وشبكات مشحونة بالعواطف والأحاسيس. وبالمقابل، فإن العمل الاجتماعي يصبح أكثر بعداً عن الصفة المادية بصورة مطردة؛ إنه عاكف، بصورة مباشرة ومتزامنة، على إنتاج، وإعادة إنتاج جميع مناحي الحياة الاجتماعية. فحين تصبح البروليتاريا الرمزَ العام والشامل للعمل، لا بد لموضوع عمل هذه البروليتاريا من أن يصبح عاماً وشاملاً بالمثل. لقد بات العمل الاجتماعي منتجاً للحياة نفسها.

علينا أن نؤكِّد الدور المركزي الذي يلعبه تراكم المعلومات في عمليات التراكم الأولى العائدة إلى ما بعد الحداثة، وفي التدجين المتعاظم باضطراد للإنتاج. فمع بروز اقتصاد معلوماتي جديد، لا بدَّ لقَدْر معيَّن من تراكم المعلومات، من أن يتم، حتى يصبح الإنتاج الرأسمالي ممكناً. فالمعلومات تحمل عبر شباكها، وبين ثناياها، ثروة الإنتاج وقيادته في وقت معاً، ناسفة المفاهيم السابقة القائمة على الداخل والخارج، ولكنها، مختزِلة، في الوقت نفسه، التدرُّج الزمني الذي كان فيما مضى يحدِّد مواصفات التراكم الأولي. بعبارة أخرى، يقوم التراكم المعلوماتي (مثل التراكم الأولي الذي حلَّله ماركس) بتدمير، أو أقله، تفكيك العمليات الإنتاجية الموجودة سابقاً، ولكنه يبادر فوراً (خلافاً لما حصل في التراكم الأولي لدى ماركس) إلى إذابة تلك العمليات الإنتاجية في بوتقة شبكاته الخاصة مع إطلاق أعلى مستويات الإنتاجية عبر ميادين الإنتاج المختلفة. وهكذا فإن التسلسل الزمني للتطور يتم اختزاله إلى

المباشرة أو الفورية، فيما يصبح المجتمع كلُّه ميَّالاً للاندماج، بطريقة ما، بشبكات إنتاج المعلومات. أما شبكات المعلومات هذه، فتتجه نحو ما يشبه نوعاً من **تزامن الإنتاج الاجتماعي**. وبالتالي فإن الثورة على صعيد تراكم المعلومات تتطلب قفزة كبرى إلى الأمام على صعيد التدجين أو الجَتْمَعة الأكبر للإنتاج. ومثل هذا التدجين المضاعف، جنباً إلى جنب، مع اختزال المكان والزمان الاجتماعيين، ليس إلاَّ عملية تفيد رأس المال، دون شك، بإنتاجية زائدة، ولكنها عملية تشير، أيضاً، إلى ما بعد حقبة رأس المال نحو نمط إنتاج اجتماعي جديد.

3.3

من المقاومة إلى الأزمة فالتحوُّل

يكون استمرار النضال سهلاً؛ فالعمال ليسوا بحاجة إلاَّ إلى أنفسهم ورب العمل Boss أمامهم. أما استمرار التنظيم فأمر نادر ومعقَّد؛ ما إن يتم جعله مؤسساتياً حتى يصبح، وبسرعة، سلاحاً بيد النظام الرأسمالي، أو بيد الحركة العمالية في خدمة النظام الرأسمالي.

ماريو ترونتي

خرج اليسار الجديد.... من خاصرة إلفيس المتراقصة.

جيري روبن

من قبل، اعتبرنا الحرب الفيتنامية انحرافاً عن المشروع الدستوري - التأسيسي للولايات المتحدة، وعن توجهها نحو **الإمبراطورية**. غير أن الحرب كانت أيضاً تعبيراً عن الرغبة في الحرية لدى الفيتناميين، تعبيراً عن ذات فلاحية وبروليتارية ومثالاً أساسياً من أمثلة مقاومة الشكلين الأخيرين لكل من الإمبريالية ونظام الانضباط الدولي. تُمثِّل الحربُ الفيتنامية منعطفاً حقيقياً في تاريخ الرأسمالية المعاصرة، بمقدار ما يجري تصور المقاومة الفيتنامية بؤرةً رمزية لسلسلة كاملة من النضالات التي اجتاحت العالم، والتي كانت قد بقيت حتى تلك اللحظة، منفصلة ومتباعدة إحداها عن الأخرى. فالفلاحون الذين كانوا

يُصنَّفون في خانة رأس المال متعدد القوميات، وبروليتاريا ما بعد الاستعمار والطبقة العاملة الصناعية في البلدان الرأسمالية المسيطرة، والشرائح الجديدة من البروليتاريا الثقافية في كل مكان، باتوا جميعاً متوجهين نحو موقع استغلال عام جديد في المجتمع ـ المَصْنَع للنظام الانضباطي المُعَوْلَم. ما لبثت النضالات المختلفة أن تضافرت ورحَّبَتْ صفوفَها ضد عدو مشترك واحد هو **النظام الانضباطي الدولي**. ثمة وحدة موضوعية ترسَّخَتْ بوعي من أولئك المشاركين في النضال أحياناً، ودون مثل هذا الوعي، أحياناً أخرى. كانت دورة النضالات الطويلة ضد الأنظمة الانضباطية قد وصلت إلى مرحلة النضج، وأجبرت رأس المال على تعديل بُنَاها الخاصة، وعلى إحداث انقلاب في النموذج المعتَمد.

أكثر من فيتنام واحدة

أواخر عقد الستينيات، من القرن العشرين، كان النظام الدولي للإنتاج الرأسمالي غارقاً في أزمة[1]. والأزمة الرأسمالية ليست، كما ينبئنا ماركس، إلاَّ حالةً تتطلب من رأس المال أن يبادر إلى تقويم عام، وإعادة تنظيم وترتيب عميقة لعلاقات الإنتاج نتيجة الضغط الذي تمارسه البروليتاريا على معدلات الربح دافعة إياها نحو الانخفاض. ليست الأزمة الرأسمالية، بعبارة أخرى، من صنع آليات رأس المال الخاصة وحدها، بل هي ناجمة عن الصراع البروليتاري بصورة مباشرة[2]. من شأن هذه الفكرة الماركسية عن الأزمة، أن تساعد على توضيح أهم سمات أزمة السنوات الأخيرة من عقد ستينيات القرن العشرين.

(1) On crisis and the restructuring of capitalist production in the 1960 s and 1970 s, see Michael Piore and Charles Sabel, The Second Industrial Divide (New York: Basic Books, 1984). On the financial and economic crisis, see Robert Boyer and Jacques Mistral, Accumulation, inflation, crises (Paris: PUF, 1978).

(2) See Antonio Negri, «Marx on Cycle and Crisis», in Revolution Retrieved (London: Red Notes, 1988), pp. 43 - 90.

فتدهور معدل الربح، واختلال علاقة القيادة والتحكم، في هذه الفترة، يتجليان بأوضح صورهما لدى النظر إليهما بوصفهما **نتيجة** ترافُد وتراكُم الهجمات البروليتارية والمعادية للرأسمالية ضد النظام الرأسمالي الدولي.

في البلدان الرأسمالية المسيطرة، شهدت هذه الفترة هجوماً عمالياً شديد الكثافة موجهاً، بالدرجة الأولى، ضد الأنظمة الانضباطية للعمل الرأسمالي. وتم التعبير عن الهجوم، قبل كل شيء، على شكل رفض عام للعمل، وكرفض للعمل في المَصْنَع تحديداً. كان الهجوم موجهاً ضد الإنتاجية، وضد أي نمط من أنماط التطور أو التنمية القائمة على زيادة إنتاجية عمل المصنع. ما لبث رفض النظام الانضباطي، وتأكيد مجال اللاعمل، أن أصبحا من السمات المميزة لجملة من الممارسات الجماعية وصيغة حياتية جديدة[1]. كما ساهم الهجوم، ثانياً، في نسف التقسيمات الرأسمالية لسوق العمل. فباتت السمات الرئيسية الثلاث لسوق العمل ـ انفصال الفئات الاجتماعية (على أساس الطبقة أو العرق أو العنصر أو الجنس)، ميوعة سوق العمل (الحركية الاجتماعية والتثليث، والعلاقات الجديدة بين العمل المنتج بصورة مباشرة، ونظيره المنتج بصورة غير مباشرة، وإلخ) وأشكال التراتب في سوق العمل المجرد ـ مهددة جميعاً بالجمود والشمول المتصاعدين لمطالب العامل. أما التدجين المتزايد لرأس المال، فقد أفضى، أيضاً، إلى التوحيد الاجتماعي للبروليتاريا. وهذا الصوت المتزايد تلاحماً ووحدةً بادر إلى طرح المطلب العام المتمثل بتأمين أجور اجتماعية

(1) See the historical essays «Do You Remember Revolution?» written collectively and «Do You Remember Counter - revolution?» by Paolo Virno in Paolo Virno and Michael Hardt, eds., Radical Thought in Italy (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), pp. 225 - 259. See also Paolo Carpignano, «Note su classe operaia e capitale in America negli anni sessanta», in Sergio Bologna, Paolo Carpignano, and Antonio Negri, Crisi e organizzazione operaia (Milan: Feltrinelli, 1976), pp. 73 - 97.

مضمونة ومستوى عالٍ جداً من الرفاه[1]. وقد تمّ شن الهجوم العمالي، ثالثاً وأخيراً، ضد القيادة والتحكم الرأسماليين بصورة مباشرة. فرفْضُ العمل والتوحيد الاجتماعي للبروليتاريا، تضافرا، في هجوم مواجهة، ضد التنظيم القَسْري للعمل الاجتماعي وبُنىٰ التحكم الانضباطية. كان هذا الهجوم العمالي سياسياً تماماً ـ حتى حين كانت كثرة من الممارسات الجماهيرية، وبخاصة الجماهيرية الشبابية، تبدو لا سياسية بصورة صارمة ـ بمقدار ما أدى إلى الكشف عن المراكز العصبية السياسية لتنظيم رأس المال الاقتصادي وضَرْبِها.

ما لبثت النضالات الفلاحية والبروليتارية في البلدان التابعة، هي الأخرى، أن فَرَضَتْ الإصلاح على الأنظمة السياسية المحلية والدولية. كانت عقود من النضال الثوري ـ من الثورة الصينية إلى فيتنام، ومن الثورة الكوبية إلى العديد من الحركات التحررية عبر أمريكا اللاتينية وأفريقيا والعالم العربي ـ قد دفعت، إلى الأمام، مطلب أُجورٍ اضطرت مجموعة من الأنظمة الاشتراكية و/أو الإصلاحية القومية المختلفة لتلبيته، مما أدى. مباشرة، إلى نسف استقرار النظام الاقتصادي الدولي. فإيديولوجية التحديث كانت، حتى حين نجحت في جَلْب «التنمية»، تخلق رغبات جديدة تتجاوز العلاقات القائمة على صعيد الإنتاج وإعادة الإنتاج. كانت الزيادة المفاجئة لتكاليف المواد الخام والطاقة وبعض السلع الزراعية في عقْدي الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، أحد أعراض هذه الرغبات الجديدة والضغط المتصاعد على الأجور من قبل البروليتاريا العالمية. وآثارُ هذه النضالات، لم تَبْقَ مسألة كمية مجردة فقط، بل تمخضت أيضاً عن عصر جديد نوعياً شكّل طابعاً عميقاً لمدى حدة

(1) On the «welfare explosion of the 1960 s», see Frances Fox Piven and Richard Cloward, Regulating the Poor: The Functions of Public Welfare (New York: Pantheon, 1971), in particular pp. 183 - 199. See also Piven and Cloward, The New Class War: Reagan's Attack on the Welfare State and Its Consequences (New York: Pantheon, 1982).

الأزمة. كانت الممارسات الإمبريالية، على مدى أكثر من مئة سنة، قد دأبت على تصنيف جميع أشكال الإنتاج، في سائر أرجاء العالم، تحت خانة تحكم رأس المال وقيادته، وذلك التوجه لم يزدد إلاَّ حدةً وكثافة في الفترة الانتقالية هذه. وما لبث التوجه أن تمخض، بالضرورة، عن وحدة محتملة أو افتراضية للبروليتاريا الدولية (العالمية). غير أن هذه **الوحدة الافتراضية** لم تتحقق، فعلياً قط، **كوحدة سياسية عالمية**، وإنْ بقيت منطَوية على عدد من الآثار المهمة. وبكلمات أخرى، ليست الأمثلة القليلة لتنظيم العمل الدولي الفعلي والواعي هي البادية بالغة الأهمية هنا، بل التزامن **الموضوعي** للنضالات التي تتقاطع تحديداً، لأنها كانت، رغم تنوعها الشديد، موجهة، جميعاً، ضد نظام الانضباط الدولي لرأس المال. فهذا التزامن المتزايد أدى إلى تحديد وحسم ما نطلق عليه اسم تراكم نضالات.

ما لبث تراكم النضالات هذا، أن تمخض عن نسف الاستراتيجية الرأسمالية التي طال تعويلها على تراتبات تقسيم العمل الدولي لإعاقة أية وحدة عالمية بين العمال. فمنذ أوقات مبكرة تعود إلى القرن التاسع عشر، إلى ما قبل ازدهار الإمبريالية ازدهاراً كاملاً، كان أنجلز يتحسر على واقع تحويل البروليتاريات الإنجليزية إلى «أرستقراطية عمالية» لأن مصالحها باتت متطابقةً مع مشروع النظام الإمبريالي البريطاني، بدلاً من تناغمها مع تطلعات فصائل القوة العاملة في المستعمرات. ومع مجيء فترة انحطاط القوى الإمبريالية، كانت الامتيازات الإمبريالية لأية طبقة عاملة قومية قد بدأت تتلاشى، على الرغم من بقاء انقسامات عمل دولية قوية، بكل تأكيد. لقد قامت النضالات المشتركة للبروليتاريا في البلدان التابعة بشَطْب إمكانية تطبيق الاستراتيجية الإمبريالية القديمة، القائمة على نقل الأزمة، من ساحة المتروبول إلى المستعمرات التابعة. لم يعد التعويل على استراتيجية سيسيل رودس المتمثلة بالتخفيف من مخاطر الصراع الطبقي، في أوروبا، عن طريق تحويل الضغوط الاقتصادية نحو النظام الذي لا يزال ينعم بالسلام في الساحات الخاضعة للسيطرة الإمبريالية،

نحو ذلك النظام الهادىء الذي تم الحفاظ عليه بأساليب بالغة القسوة في فعاليتها، مجدياً. باتت البروليتاريا المتشكلة في البلدان الخاضعة للإمبريالية، هي نفسها، منظمة ومسلحة وخطرة. وقد ظهر، بالتالي، نوع من النزوع نحو توحد البروليتاريا الأممية، أو متعددة القوميات، في هجوم مشترك واحد ضد نظام الانضباط الرأسمالي[1]. أحدثت مقاومة البروليتاريا ومبادرتها في البلدان التابعة أصداء بوصفهما رمزاً ونموذجاً فوق بروليتاريات البلدان الرأسمالية المسيطرة وداخلها. وبفضل هذا الترافد، باتت النضالات العمالية في سائر أرجاء ملكوت رأس المال العالمي قادرةً على الإعلان عن انتهاء الانقسام بين عالمين: **أول وثالث**، وعن إمكانية الاندماج السياسي للبروليتاريا العالمية كلها. وما لبث هذا التلاحم أن طرح مسألة تحويل التعاون العمالي إلى تنظيم ثوري، ووضع الوحدة السياسية الافتراضية موضع التنفيذ العملي على المستوى الدولي.

مع حصول هذا الاندماج والتراكم الموضوعيين لمجموع النضالات، ما لبثت وجهات النظر العالم ثالثية، التي ربما انطوت على بعض الفائدة من قبل، أن أصبحت الآن عديمة الجدوى تماماً. ونحن هنا نفهم العالم ثالثية على أنها تتحدد بالفكرة التي تقول بأن التناقض والعداء الرئيسيين في النظام الرأسمالي العالمي، هما بين رأسمال العالم الأول وعمل العالم الثالث[2]. وبالتالي فإن إمكانية الثورة محصورة كلياً وحصرياً بالعالم الثالث. وقد جرى التعبير عن وجهة النظر هذه تلميحاً وتصريحاً في العديد من نظريات التبعية المختلفة، من

(1) See Luciano Ferrari Bravo, «Introduzione: vecchie e nuove questioni nella teoria dell'imperialismo», in Luciano Ferrari Bravo, ed., Imperialismo e classe operaia multinazionale (Milan: Feltrinelli, 1975), pp. 7 - 70.

(2) يصل كلود إيك Claude Ake إلى درجة وصف النظام الرأسمالي العالمي كله كصراع بين «بلدان برجوازية» من ناحية و«بلدان بروليتارية» من ناحية ثانية. انظر: Revolutionary Pressures in Africa (London; Zed Books, 1978), p. 11.

نظريات التخلف ووجهات النظر القائلة بالنظام العالمي[1]. كان الفَضْل المحدود للنظرة العالم ثالثية كامناً في أنها تصدت بصورة مباشرة لوجهة النظر «العالم أولية» أو المركزية ـ الأوروبية الزاعمة أن التجديد والتغيير خرجا من رحم أوروبا ـ أمريكا، ولا يمكنهما أن يخرجا إلاً من هذا الرحم. غير أن معارضتها الصارخة لهذا الادعاء الزائف لا تفضي إلاً إلى موقف ليس أقل زيفاً وضلالاً. ونحن نجد هذه النظرة العالم ثالثية غير صحيحة، لأنها تقوم على إغفال وتجاهل حملة إبداعات وخصومات العمل في العالمين الأول والثاني. أضف إلى ذلك، وهذا هو الأكثر أهمية بالنسبة إلى أطروحتنا هنا، أن النظرة العالم ثالثية تتعامى عن التضافر الحقيقي للنضالات عبر العالم، في مجموع البلدان المسيطرة والتابعة على حد سواء.

الرد الرأسمالي على الأزمة

مع قيام الترافُد العالمي للنضالات بنسف القدرات الرأسمالية والإمبريالية على فرض الانضباط، بدأ النظام الاقتصادي الذي بقي مسيطراً على العالم على امتداد حوالي الثلاثين سنة، وهو العَصْرُ الذهبيُّ لهيمنة الولايات المتحدة والنمو الرأسمالي، يتحلل ويتفكك. لقد كان شكل الإدارة الرأسمالية لعملية التنمية الدولية لفترة ما بعد الحرب ومضمونها، من إملاءات المؤتمر الذي عقد في بريتون وودز، نيوهامبشاير، سنة 1944[2]. وكان نظام بريتون وودز هذا قائماً

---

(1) يكون المنظور العالم ثالثي متضمناً في الكثير من كتابات إيمانويل فالرشتاين وأندريه غوندر فرانك وسمير أمين.

(2) For a thorough historical account of the events and the protagonists at the Bretton Woods Conference, see Armand Van Dormael, Bretton Woods: Birth of a Monetary System (London: Macmillan, 1978). For a historical account that gives a broader view of the comprehensive U.S. preparation for hegemony in the postwar period by posing the economic planning at Bretton Woods together with the Political planning at Dumbarton Oaks, see George Schild, Bretton Woods and Dumbarton Oaks: American Economic and Political Postwar Planning in the Summer of 1944 (New York: St. Martin's Press, 1995).

على ثلاثة عناصر أساسية. تمثلت الميزة الأولى بالهيمنة الاقتصادية الشاملة للولايات المتحدة على جميع البلدان غير الاشتراكية. وقد تم تأمين هذه الهيمنة عبر الاعتماد الاستراتيجي لتنمية ليبرالية قائمة على تجارة حرة نسبياً، كما على إبقاء الذهب (الذي كانت الولايات المتحدة تملك ما يقرب من ثُلْث كمياته الإجمالية العالمية) ضمانة قوة الدولار الذي أصبح «يضاهي الذهب جودة». وطالب النظام، ثانياً، بالاتفاق حول إشاعة الاستقرار النقدي بين الولايات المتحدة والبلدان الرأسمالية المسيطرة الأخرى (أوروبا أولاً واليابان بعدها) بشأن المستعمرات التقليدية للقوى الإمبريالية الأوروبية التي كانت في السابق خاضعة للجنيه البريطاني والفرنك الفرنسي. وبالتالي فإن الإصلاح في البلدان الرأسمالية المسيطرة أمكن تحويله بفائض في الصادرات إلى الولايات المتحدة ومضمون بنظام الدولار النقدي. قضت اتفاقات بريتون وودز، ثالثاً وأخيراً، بإقامة علاقة شبه إمبريالية تفرضها الولايات المتحدة على البلدان التابعة غير الاشتراكية. وهكذا فإن التنمية الاقتصادية في الولايات المتحدة، وإشاعة الاستقرار والإصلاح في أوروبا واليابان، كانتا مضمونتين من قبل الولايات المتحدة بمقدار ما دأبت هذه الأخيرة على مراكمة الأرباح الأمبريالية الفاحشة من خلال علاقتها مع البلدان التابعة.

كان نظام الهيمنة النقدية الأمريكية تدبيراً جديداً أساساً، لأن بريتون وودز سلّمت زمام التحكم إلى سلسلة من المنظمات الحكومية والضابطة، بما فيها صندوق النقد الدولي والبنك الدولي واحتياطي الولايات المتحدة الاتحادي (الفيدرالي) أخيراً[1]، في حين أن التحكم بالنظم النقدية الدولية السابقة (ولا سيما النظام البريطاني) كان بأيدي مصرفيي القطاع الخاص وأرباب المال دون منازع. وهكذا فإن من الممكن اعتبار بريتون وودز الوجه النقدي والمالي لهيمنة نموذج **الصفقة الجديدة** على الاقتصاد الرأسمالي العالمي.

(1) Giovanni Arrighi, The Long Twentieth Century (London: Verso, 1944), p. 278 - 279.

ما لبثت آليات بريتون وودز الكينزية، وشبه الإمبريالية، أن غرقت، آخر المطاف، في بحر الأزمة حين تمخض استمرار نضالات النقابات في الولايات المتحدة وأوروبا واليابان عن رفع تكاليف إشاعة الاستقرار واعتماد النزعة الإصلاحية، وحين بدأت النضالات المعادية للإمبريالية والمناوئة للرأسمالية، في البلدان التابعة، تقوِّض عملية انتزاع الأرباح الفاحشة[1]. وما أن باتت القاطرة الإمبريالية عاجزة عن الحركة، إلى الأمام، وأصبحت نضالات العمال أكثر تطلُّباً بصورة متزايدة باضطراد، حتى بدأ ميزان التجارة الأمريكي يختل ويميل بقوة لصالح أوروبا واليابان. ثمة مرحلة أولى من الأزمة ـ زاحفة أكثر منها جامحة ـ امتدت من أوائل ستينيات القرن العشرين إلى أواخرها. بعد ذلك جعلت الضوابط التي وَفَّرَتْها بريتون وود الدولار غير قابل للتحويل عملياً، وقد مَرَّ التوسط النقدي للإنتاج والتجارة العالميين بمرحلة تميزت بدوران رأس المال الحر نسبياً، بإقامة سوق يورو ـ دولارية قوية، وبتثبيت قَدْر من التكافؤ السياسي في البلدان المسيطرة[2]. غير أن انفجار سنة 1968 في أوروبا والولايات المتحدة واليابان، معزَّزاً بالانتصار العسكري الفيتنامي على الولايات المتحدة، ما لبث أن أدى إلى نسف هذا الاستقرار المؤقت والمشروط نسفاً كاملاً. فأخلى التضخم المصحوب بالركود مكانه للتضخم الجامح. أما المرحلة الثانية فيمكن اعتبارها بادئةً بتاريخ السابع عشر من آب سنة 1971، يوم أقدم الرئيس نكسون على فك ارتباط الدولار بالمعيار الذهبي، جاعلاً الدولار غير قابل للتحويل، قانوناً، ومضيفاً رسماً إضافياً بمعدل عشرة بالمئة إلى الرسوم المفروضة على

---

(1) On the international financial crisi that began in the 1970 s with the collapse of the Bretton Woods mechanisms, see Peter Coffey, The World Monetary Crisi (New York: St. Martin's Press, 1974); and Arrighi, The Long Twentieth Century, pp. 300 - 324.

(2) On Eurodollar finance as an element of the crisis, see Jeffry Frieden, Banking on the World: The Politics of American International Finance (New York: Harper and Row, 1987), pp. 79 - 122.

جميع السلع التي تستوردها الولايات المتحدة من أوروبا[1]. جرى تحويل ديون الولايات المتحدة كلها عملياً إلى أوروبا. ولم يتم إنجاز هذه العملية إلاّ بفضل الجَبَروت الاقتصادي والسياسي للولايات المتحدة، التي ذكّرت الأوروبيين بالشروط الأولية للاتفاق، بهيمنتها بوصفها الحلقة العليا للاستغلال وللتحكم الرأسمالي.

ما لبثت الأزمة في السبعينيات أن أصبحت رسمية وهيكلية. فمنظومة التوازن السياسي والاقتصادي التي اخترعتها بريتون وودز كانت قد غرقت في بحر من الفوضى الشاملة، ولم يكن قد بقي منها سوى حقيقة الهيمنة الأمريكية بالغة الفظاظة. سرعان ما أدى تدهور فاعلية آليات بريتون وودز، وتحلُّل نظام الفوردية النقدي لنظام رأس المال الدولي، إلى تسليط الضوء على ضرورة انطواء عملية إعادة بناء النظام الدولي لرأس المال على عملية إعادة هيكلة شاملة للعلاقات الاقتصادية، وعلى انقلاب نموذجي على صعيد قيادة العالم والتحكم به. إلاّ أن مثل هذه الأزمة ليست حادثة سلبية كلياً، أو غير جديرة بالترحيب، على الدوام، من منظور رأس المال. فماركس يزعم أن لرأس المال في حقيقة الأمر، مصلحةً عميقة في الأزمة الاقتصادية لانطوائها على طاقة تحويلية. وفيما يخص مجمل النظام، يبقى الرأسماليون الأفراد محافظين، يكونون متركزين على تعظيم أرباحهم الفردية في المدى القصير، حتى حين يفضي ذلك إلى مُنْزَلَقات مدمِّرة بالنسبة إلى رأس المال الجماعي في المدى الطويل. تستطيع الأزمة الاقتصادية أن تتغلب على هذه الأشكال من المقاومة، أن تدمِّر القطاعات غير المربحة، أن تعيد هيكلة تنظيم الإنتاج، وأن تجدد التكنولوجيات المعتمدة. وبكلمات أخرى، تستطيع الأزمة الاقتصادية أن تدفع بعجلة تحول

(1) On the convertibility of the dollar and the Nixon maneuver in 1971, see David Calleo and Benjamin Rowland, America and the World Political Economy: Atlantic Dreams and National Realities (Bloomington: Indiana University Press, 1973), pp. 87 - 117; and Coffey, The World Monetary Crisis, pp. 25 - 42.

قادر على استعادة معدل ربح عام رفيع المستوى، مقدِّمة، عملياً، رداً متناسباً مع الساحة التي حددها هجوم العمال بالذات، إلى الأمام. تساعد عملية تقويم رأس المال العامة، ومحاولاته الرامية إلى تحطيم التنظيمات العمالية، على تغيير مضمون الأزمة ـ اختلال توازن الدوران وفرط الإنتاج ـ وتحويله إلى جهاز تحكم تمت إعادة تنظيمه، مؤهَّل لإعادة مَفْصَلة العلاقة بين التنمية (التطور) والاستغلال.

تعين على رأس المال، في مواجهة نضالات عقدي ستينيات وسبعينيات القرن العشرين التي اتسمت بالحدة والتلاحم، أن تختار بين أسلوبين من أجل إنجاز مهمتي تهدئة النضالات، وإعادة هيكلة القيادة أو التحكم، وقد جربهما كليهما على التوالي. كان الأسلوب الأول، الذي لم ينطوِ إلاً على قَدْر محدود من الفاعلية، متمثلاً **بالخيار القمعي** ـ عملية محافظة جذرياً. لقد استهدفت استراتيجية رأس المال القمعية إحداث انقلاب كامل في العملية الاجتماعية، تقسيم أسواق العمل وتمزيقها، وإعادة فرض الرقابة والتحكم على مجمل الدورة الإنتاجية. وبالتالي فإن رأس المال ميّز المنظمات الممثلة لأجور مضمونة لقسم محدود من القوة العاملة، رابطاً تلك الشريحة من السكان بتلك المنظمات، ومعززاً عملية الفصل بين تلك الفئة من العمال من جهة، وبين الكتل السكانية الأخرى الأكثر تعرُّضاً للتهميش من الجهة المقابلة. لقد تم إنجاز إعادة هيكلة نظام قائم على الفَصْل التراتبي، داخل كل دولة، وعلى الصعيد العالمي سواء بسواء، عن طريق التحكم بالحركية والمرونة الاجتماعيتين. شكل الاستخدام القمعي للتكنولوجيا، بما في ذلك أتمتة الإنتاج وحَوْسَبَتُه، سلاحاً مركزياً في هذه المعركة. كان التحول أو الانقلاب التكنولوجي الجذري السابق في تاريخ الإنتاج الرأسمالي (استحداث خط التجميع ونظام التصنيع الجماهيري) منطوياً على تعديلات حاسمة طالت عمليات الإنتاج المباشرة (التيلورية) مع خطوة هائلة، إلى الأمام، على صعيد ضبط الدورة الاجتماعية لإعادة الإنتاج (الفوردية). أما التحولات التكنولوجية الجارية في سبعينيات

القرن العشرين، فقد أدت، جراء اندفاعها باتجاه العَقْلَنة الآلية، إلى دفع هذين النظامين إلى الحد الأقصى من الفاعلية، إلى نقطة الانكسار. فما عادت الآليتان التيلورية والفوردية قادرتين على التحكم بحركة القوى الإنتاجية والاجتماعية(1). قد يستطيع القَمْعُ الممارس عبر إطار التحكم القديم إبقاء الغطاء حاجزاً لقوى الأزمة المدمِّرة، ولاجماً لثورة غضب الهجمة العمالية، غير أنه كان أيضاً، آخر المطاف، ردّاً مدمِّراً لذاته، مرشَّحاً لخَنْق الإنتاج الرأسمالي نفسه.

كان لا بد، إذن، من أن يبرز على الساحة، في الوقت نفسه، أسلوب ثان، أسلوب كان من شأنه أن ينطوي على تغيير تكنولوجي يرمي، ليس فقط إلى القمع، بل يستهدف، بالأحرى، **تغيير تركيبة البروليتاريا بالذات**، وصولاً إلى استيعاب ممارساتها وأشكالها الجديدة، مع التحكم بها والإفادة منها. إلاّ أن علينا، إذا أردنا أن نفهم هذا الأسلوب الثاني من الرد الرأسمالي على الأزمة، وهو أسلوب يشكل انقلاباً في النموذج، أن ننظر إلى ما بعد المنطلق المباشر للاستراتيجية والتخطيط الرأسماليين. يبقى تاريخ الأشكال الرأسمالية، على الدوام، تاريخاً قائماً على **رد الفعل** بالضرورة: فلو تُرِك رأس المال وشأنه، لما أقدم قط على التخلي عن نظام يحقق ربحاً. وبعبارة أخرى، لا تخضع الرأسمالية للتحول النظامي والمنهجي إلاّ حين تضطر إلى ذلك، وحين يكف نظامها القائم عن كونه قابلاً للحياة. وللإمساك بالعملية من وجهة نظر عنصرها الفعال والنشيط، يتعين علينا أن نتبنى وجهة نظر الطرف الآخر - أي وجهة نظر البروليتاريا، جنباً إلى جنب، مع العالم اللارأسمالي الباقي الذي يجرُّ تدريجياً إلى دائرة العلاقات الرأسمالية. ينجح نفوذ البروليتاريات في فرض القيود على رأس المال، كما يتمكن، ليس فقط، من تحديد مواصفات الأزمة، بل ويملي

(1) On the limits of Fordism and the need for capital to find a post - Fordist schema of production and accumulaton, see Benjamin Coriat, L'atelier et le robot: essai sur le fordisme et la production de masse à l'âge de l'électronique (Paris: Christian Bourgois, 1990).

شروط عملية التغيير وطبيعتها. **تقوم البروليتاريا، فعلاً، باختراع جملة الأشكال والصيغ الاجتماعية والإنتاجية التي سيضطر رأس المال إلى اعتمادها مستقبلاً.**

يمكننا أن نلتقط لمحة أولى عن هذا الدور المحدَّد والحاسم للبروليتاريا عبر التساؤل عن السبب الذي مكّن الولايات المتحدة خلال الأزمة، من أولها إلى آخرها، من المحافظة على هيمنتها. تكمن الإجابة، بأكثرية عناصرها، مع الانطواء على قدر غير قليل من المفارقة، لا في عبقرية ساسة الولايات المتحدة أو رأسمالييها، بل في فترة البروليتاريا الأمريكية، وقدراتها الإبداعية الخلاقة. تماماً، كما طرحنا سابقاً، من منظور آخر، أن المقاومة الفيتنامية شكّلت البؤرة الرمزية للنضالات، نرى أن البروليتاريا الأمريكية تبدو، من منطلق حدوث تغيير في صيغة التحكُّم الرأسمالي العالمي، مجسِّدة للشخصية الذاتية المعبِّرة أصدق تعبير عن رغبات العمال الأمميين، أو متعدِّدي القوميات، وحاجاتهم[1]. وخلافاً للحكمة السائدة التي تقول: إن البروليتاريا الأمريكية ضعيفة بسبب تمثيلها الحزبي والنقابي المتدني بالمقارنة مع أوروبا والأماكن الأخرى، قد يتعيَّن علينا أن نقرِّر اعتبارها قوية لهذا السبب بالذات تحديداً. فقوة الطبقة العاملة لا تكمن في المؤسسات التمثيلية، بل في عدوانية واستقلالية العمال أنفسهم[2]. ذلك هو الطابع الذي ميَّز القوة الحقيقية للطبقة العاملة الصناعية الأمريكية. أضف إلى ذلك، أنّ قدرة البروليتاريا الإبداعية والصدامية ظلّت

---

(1) يقول فريدريك جيمسون: إن النضالات الاجتماعية التي كانت في الستينيات في العالم الأول، وبخاصة في الولايات المتحدة وفرنسا جاءت حاذية حذو (بل وخارجة من رحم) حركات التحرر من الاستعمار القوية التي شهدها العالم الثالث في عقدي الخمسينيات والستينيات. انظر: Frederic Jameson «Periodizing the 60s» in Ideologies of Theory: Essays, 1971-1986 (Minneapolis; 1988).

(2) See Giovanni Arrighi, «Marxist Century, American Century: The Making and Remaking of the World Labor Movement», in Samir Amin, Giovanni Arrighi, Andre Gunder Frank, and Immanuel Wallerstein, Transforming the Revolution: Social Movements and the Worlds System (New York: Monthly Review Press, 1990), 54 - 95.

متجسِّدة أيضاً، بصورة أكثر أهمية ربما، بالكتل السكانية الكادحة خارج المصانع، حتى أولئك الذين أصروا بفعالية (وبشكل خاص) على رفض العمل، كانوا يشكِّلون تهديدات خطيرة وبدائل خلاَّقة[1]. لفهم استمرار هيمنة الولايات المتحدة، إذن، لا يكفي الاستشهاد بعلاقات القوة المفروضة من جانب الرأسمالية الأمريكية على الرأسماليين في البلدان الأخرى. فالقوة الصدامية لدى البروليتاريا الأمريكية هي التي مكَّنت هذه الهيمنة من الدوام بالفعل.

كانت الهيمنة الجديدة التي بدت باقيةً بيد الولايات المتحدة ما تزال مقيَّدة، محصورة داخل آليات إعادة الهيكلة الانضباطية القديمة. كان لا بدَّ من حصول تحوُّل نموذجي يفضي إلى تصميم عملية إعادة الهيكلة بما يتماشى مع التحول الحاصل على الصعيدين السياسي والتكنولوجي. بكلمات أخرى، كان لا بدَّ لرأس المال من التصدي **للإنتاج الجديد لكيان البروليتاريا الذاتي**، ومن الرد على هذا الإنتاج. وهذا الإنتاج الجديد للكيان الذاتي، ما لبث أن بلغ (متجاوزاً الصراع حول الرفاه الذي سبق لنا أن أتينا على ذكره) ما يمكن أن نطلق عليه اسم النضال البيئي، وهو صراع حول نمط الحياة، تمَّ التعبير عنه آخر المطاف في تطورات العمل غير المادي.

بيئة رأس المال (إيكولوجيا رأس المال)

لم نصل بعد إلى وضع يمكِّننا من فهم طبيعة الأسلوب الثاني الذي اعتمده رأس المال في الرد على الأزمة، ذلك التحول النموذجي الذي سيتجاوز منطق التحديث الانضباطي وممارساته. لا بدَّ لنا من التراجع ثانية، ومعاينة القيود المفروضة على رأس المال من قبل البروليتاريا العالمية، والبيئة اللارأسمالية التي جعلت التحوُّل ضرورياً وأَمْلَت شروطه.

---

(1) يقدم روبن كلي Robin Kelley صورة نموذجية عن آليات الرفض البروليتاري وخلق أشكال بديلة للحياة في كتابه المدهش عن تاريخ الطبقة العاملة السوداء الأمريكية. انظر: «Culture, Politics, and the Black Working Class (New York; 1994)».

أيام الحرب العالمية الأولى بدا لعدَدٍ كبير من المراقبين، ولمنظري الإمبريالية الماركسيين خصوصاً، أن ناقوس الموت قد دق، وأن رأس المال قد دخل عتبة كارثة قاتلة. كانت الرأسمالية قد شنَّت حملات صليبية دامت عقوداً من التوسع، قد استنفدت أجزاء ذات شأن من الكرة الأرضية لأغراضها التراكمية، وباتت للمرة الأولى مضطرة لأن تقف وجهاً لوجه أمام حدود تخومها. ومع الاقتراب من هذه التخوم، وجدت القوى الإمبريالية نفسها بصورة حتمية، في صراع حياة أو موت، بعضها مع البعض الآخر. كان رأس المال معتمداً على خارجه، كما قالت روزا لوكسمبورغ، على بيئته اللارأسمالية، في تحقيق قيمته الزائدة ورَسْمَلَتها، وصولاً إلى متابعة دوراته التراكمية. في السنوات الأولى من القرن العشرين، بدا أن المغامرات الإمبريالية للتراكم الرأسمالي لن تتأخر في الإجهاز على الطبيعة اللارأسمالية المحيطة، مما سيؤدي إلى موت رأس المال جوعاً. فكل ما هو خارج إطار العلاقة الرأسمالية - على مختلف الأصعدة الإنسانية والحيوانية والنباتية والمنجمية - كان يُنظر إليه من منظور رأس المال وتوسعه باعتباره طبيعة[1]. وبالتالي فإن نقد الإمبريالية الرأسمالية شكَّل تعبيراً عن وعي بيئي - نعم بيئي تحديداً - بمقدار ما اعترف بالحدود الحقيقية للطبيعة، والعواقب الكارثية لتدميرها[2].

---

(1) في الفكر البيئي أيضاً نستطيع أن نرى بوضوح، في النماذج الأكثر إنتاجية على الأقل، أن «الطبيعة» المعنية إنسانية وغير إنسانية في الوقت نفسه؛ وعلم البيئة لا ينطوي فقط على الحفاظ على الأشياء، بل وعلى إنتاج العلاقات فضلاً عن إنتاج الكيانات الذاتية. انظر: Félix Guattari, les trois écologies (Paris; 1989), Verena Andermatt Conley, Ecopolitics: The Environment in poststructuralist thought (London; 1997).

(2) ربما كانت روزا لوكسمبورغ التي حاولت أن تفكر بمدى أهمية الحدود الحقيقية لل «خارج» في طليعة المنظرين البيئيين في القرن العشرين. أمّا أفضل الأمثلة في الفكر البيئي الماركسي فنجدها لدى مؤلفين مثل آندري غورز وجيمس أوكونور. انظر: Ecology as Politics, trans. Patsy Vigderman and Jonathan Cloud (Boston; 1980), for James O'connor, see «Capitalism, Nature, Socialism: A Theoretical introduction Capitalism, Nature, Socialism, 1, no. 1 (1989), 11, 38.

ومع ذلك فإن الرأسمالية، فيما نحن عاكفان على تأليف هذا الكتاب وفيما يوشك القرن العشرون على نهايته، في صحة جيدة بصورة إعجازية عجيبة، وتراكُمُها أقوى وأكثر عافية من أي وقت مضى. كيف نستطيع التوفيق بين هذه الحقيقة، وبين سلسلة التحليلات المعمقة الصادرة في بداية القرن، عن العديد من المؤلفين الماركسيين، الذين أشاروا إلى الصراعات الإمبريالية، معتبرينها أعراضاً لكارثة بيئية وشيكة، جراء استكمال الإجهاز على الطبيعة؟ ثمة ثلاث طرق لمقاربة هذا اللغز المتمثل بدوام صحة رأس المال. يزعم بعضُهم، أولاً، أن الإمبريالية لم تعد رأسمالية، أنها تعرضت للإصلاح، أعادت عقارب الساعة إلى المنافسة الحرة أيام الشباب والطيش، وطوَّرَتْ علاقة بيئية وقائية مع محيطها اللارأسمالية. حتى وإن لم يكن المنظِّرون من ماركس إلى لوكسمبورغ، قد بينوا أن مثل هذه العملية تتناقض مع جوهر التراكم الرأسمالي بالذات، فإن نظرة خاطفة إلى الاقتصاد السياسي العالمي المعاصر، لا بد لها من أن تُقْنَع الجميع دون أي استثناء، بضرورة رفض مثل هذا التفسير مباشرة. من الواضح، تماماً، أن التوسع الرأسمالي استمر بوتيرة متصاعدة في النصف الثاني من القرن العشرين، فاتحاً آفاقاً جديدة أمام السوق الرأسمالية، ومصنفاً جملة من العمليات الإنتاجية اللارأسمالية في الخانة الخاضعة لحكم رأس المال.

قد تكون فرضية ثانية، متمثلة باعتبار المثابرة غير المتوقعة للرأسمالية منطويةً على ما لا يزيد عن نوع من استمرار عمليتي التوسع والتراكم اللتين حللناهما من قبل، على أن الاستنزاف الكامل للبيئة لم يكن وشيكاً بعد، وعلى أن لحظة مواجهة الحدود والكارثة البيئية ما زالت على الطريق. لقد أثبتت الثروات العالمية للبيئة اللارأسمالية أنها كبيرة حقاً. وعلى الرغم من أن ما عُرفت باسم الثورة الخضراء، أدت إلى تصنيف جزء كبير من الزراعة اللارأسمالية في العالم في خانة النظام الرأسمالي، كما قامت مشروعات تحديثية أخرى بإدخال مناطق وحضارات جيدة في دورة التراكم الرأسمالي، فإن هناك أحواضاً هائلة

(وإن كانت محدودة) من قوة العمل والموارد المادية التي مازالت تنتظر التصنيف في خانة الإنتاج الرأسمالي، ومجالات محتملة لتوسيع الأسواق. لقد أدى انهيار النظم الاشتراكية في الاتحاد السوفيتي وأوروبا الشرقية، جنباً إلى جنب مع انفتاح الاقتصاد الصيني في حقبة ما بعد ماو، مثلاً، إلى تمكين رأس المال العالمي من الوصول إلى مناطق شاسعة من البيئة اللارأسمالية ـ مسبقة الصنع، وجاهزة للتصنيف الرأسمالي جراء أعوام من التحديث الاشتراكي. حتى في أقاليم مندمجة تماماً بالنظام الرأسمالي العالمي، ثمة فرص غير قليلة ما زالت متوفرة. وبعبارة أخرى، فإن بيئات لارأسمالية ما زالت، برأي هده الفرضية الثانية، تتعرض للتصنيف الشكلي في خانة رأس المال، مما يجعل التراكم قادراً على الاستمرار في أداء وظيفته، ولو بصورة جزئية، من خلال هذا التصنيف الشكلي، لم يكن أنبياء الموت الوشيك لرأس المال على خطأ، فقط بالغوا في اختزال الوقت ونطقوا قبل الأوان. ومع ذلك فإن حدود البيئة اللارأسمالية تبقى حقيقية. ولن تلبث الثروات الوفيرة للطبيعة أن تنفذ عاجلاً أو آجلاً.

أما الفرضية الثالثة التي يمكن اعتبارها مكملة للثانية فتقول: إن رأس المال يتابع اليوم تراكمه عبر التصنيف في دورة من الإنتاج الموسع، غير أنه يميل بصورة متزايدة إلى تصنيف لا البيئة اللارأسمالية، بل ساحته الرأسمالية الخاصة ـ بمعنى أن التصنيف لم يعد **شكلياً**، بل أصبح **حقيقياً**. لم يعد رأس المال يتطلع نحو الخارج، بل إلى داخل ساحته بالأحرى، وبالتالي، فإن توسعه رأسي بدلاً من أن يكون أفقياً. ويتركز هذا العبور على تحقيق قفزة نوعية في التنظيم التكنولوجي لرأس المال. دأبت المراحل السابقة من الثورة الصناعية على استحداث سلع استهلاكية مصنوعة بالآلة أولاً، وآلات مصنوعة بالآلة بعد ذلك، أما الآن فنجد أنفسنا في مواجهة المواد الخام والمواد الغذائية المصنعة بالآلات ـ في مواجهة طبيعة مصنَّعة بالآلة وثقافة مصنعة بالآلة، باختصار[1].

(1) «Late capitalism thus appears as the period in which all branches of the econo-

نستطيع، إذن، أن نحذو حذو فريدريك جيمسون ونقول: إن ما بعد التحديث هو العملية الاقتصادية التي تظهر إلى الوجود حين تصبح التكنولوجيات الميكانيكية والصناعية قادرة على تغطية العالم كله، حين تغدو عملية التحديث مكتملة، وحين يكون التصنيف الشكلي للبيئة اللارأسمالية قد بلغ حدَّه. فمن خلال عمليات التحويل التكنولوجية الحديثة، باتت الطبيعةُ كلها رأسَ مال، أو أصبحت خاضعة لرأس المال على الأقل[1]. فيما يكون التراكم الحديث مستنداً إلى التصنيف الشكلي للبيئة اللارأسمالية، يعتمد تراكم ما بعد الحداثة على التصنيف الحقيقي للساحة الرأسمالية نفسها. يبدو أن هذا هو الرد الرأسمالي الحقيقي على خطر «الكارثة البيئية»، وهورد ينظر نحو المستقبل[2]. غير أن إكمال تصنيع المجتمع والطبيعة، إكمال التحديث، لا يوفر إلاً الشرط المسبق اللازم للعبور إلى ما بعد التحديث، ولا يتناول التحول إلاً من منطلق سلبي، **كبَعْد** أو **ما بَعْد**. سوف نتصدى مباشرة لعمليات ما بعد التحديث الحقيقية، أو لعمليات إضفاء الصفة المعلوماتية على الإنتاج في الفصل القادم.

الانقضاض على نظام الانضباط

إذا أردنا أن نفهم هذا العبور بصورة أعمق، فإن علينا أن نلامس، بصورة

---

my are fully industrialized for the first time; to which one could further add... the increasing mechanization of the superstructure». Ernest Mandel, Late Capitalism, trans. Joris De Bres (London: Verso, 1978), pp. 190 - 191.

(1) يقول جيمسون «وهكذا فإن هذه الرأسمالية الأنقى قامت باستئصال جيوب التنظيم ما قبل الرأسمالي التي كانت قد ظلت حتى الآن تتحملها وتستغلها كروافد». انظر: Frederic Jameson, Postmodernism, or, The Cultural Logic of Late Capitalism (Durham; 1990) p. 36.

(2) لا نريد أن نوحي بأن رأس المال قادر أبدياً، عبر أشكال التقدم التكنولوجي، على إبطال مفعول علاقته المدمرة ببيئته (الإنسانية وغير الإنسانية). ما يستطيع التقدم التكنولوجي أن يوفره هو تحويل ساحة الصراع وإرجاء الأزمة، غير أن المحاذير والتناقضات تظل باقية.

ما، أساسه الحاسم المتجسد بالتحولات الذاتية لقوة العمل. لقد أدى اتساع دائرة الرفاه، وتعميم الانضباط في البلدان المسيطرة والتابعة، على حد سواء، خلال فترة الأزمة، على امتداد عقدي الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، إلى خلق هامش حرية جديد لجمهور الكادحين. أفاد العمال، بكلمات أخرى، من الحقبة الانضباطية، ولا سيما من لحظات الارتداد ومراحل عدم الاستقرار السياسي فيها (مثل فترة أزمة فيتنام)، في سبيل توسيع النفوذ الاجتماعي للعمل، في سبيل زيادة قوة العمل، ومن أجل إعادة ترتيب جملة الحاجات والرغبات التي تَعَيَّن على الأجور وحالة الرفاه تلبيتُها. يستطيع المرء أن يقول، إذا أراد استعمال لغة ماركس: إن قيمة العمل الضروري شهدت ارتفاعاً كبيراً ـ وما ينطوي على أقصى درجات الأهمية من وجهة نظر رأس المال، بالطبع، هو أن زمن العمل الإضافي (وبالتالي الربح) يتقلص كلما زاد وقت العمل الضروري. ومن منظور صاحب رأس المال، تبدو قيمة العمل الضروري كميةً اقتصادية موضوعية ـ ثمناً لقوة العمل كثمن القمح والزيت والسلع الأخرى ـ ولكنها تتحدد اجتماعياً، في الحقيقة، وتشكل دليلاً لسلسلة كاملة من النضالات الاجتماعية. فتحديد مجموعة الحاجات الاجتماعية، نوعية وقت اللاعمل، تنظيم العلاقات العائلية، والتوقعات المقبولة للحياة يضطلع بدور، ويكون متجسداً بقوة، في تكاليف إعادة إنتاج العامل. جاءت الزيادة الكبرى في الأجرة الاجتماعية (على صعيدي أجور العمل والرفاه) خلال فترة الأزمة في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين، نتيجة مباشرة لتراكم النضالات الاجتماعية في مجالات الإنتاج واللاعمل والحياة.

تمخضت النضالات الاجتماعية، ليس فقط، عن رفع تكاليف الإنتاج والأجرة الاجتماعية (مقلِّصاً معدل الربح بالتالي)، بل وعن فرض نوع من التغيير في نوعية العمل نفسه، وطبيعته أيضاً، وهذا أهم. فحيثما كان هامش الحرية الممنوح للعمال، أو المنتزع من قبلهم، ولا سيما في البلدان الرأسمالية المسيطرة هو الأكبر والأوسع، جاء رفض النظام الانضباطي للمصنع الاجتماعي

مترافقاً بنوع من إعادة تقويم القيمة الاجتماعية لمجمل قائمة الفعاليات الإنتاجية كلها. من الواضح أن النظام الانضباطي لم يعد ناجحاً في احتواء حاجات ورغبات الشباب. بات أفق الحصول على وظيفة تؤمن عملاً منتظماً ومستقراً لثمان ساعات في اليوم، لخمسين أسبوعاً في السنة، ولحياة عملية كاملة، أفق الالتحاق بنظام المصنع الاجتماعي المطبَّع، الذي طالما شكَّل حلماً بالنسبة إلى العديد من آباء هؤلاء الشباب وأمهاتهم، بات الآن يبدو، وكأنه نوع من الموت. لم يكن الرفض الجماهيري للنظام الانضباطي، الذي أخذ أشكالاً متنوعة، مجرَّد تعبير سلبي فقط، بل وكان، في الوقت نفسه، يشكِّل لحظة خلق وإبداع، ما يطلق عليه نيتشه اسم إعادة تقويم القيم من منطلقات مختلفة.

تركزت الأشكال المختلفة، للجدل والتجريب الاجتماعيين، جميعاً، على إحدى صيغ رفض تقويم نوعية البرنامج الثابت للإنتاج المادي النموذجية بالنسبة إلى النظام الانضباطي، إلى مصانعه الجماهيرية، وإلى بنية العائلية النووية[1]. كانت الحركات تميل، بدلاً من ذلك، إلى تقويم آلية إبداع أكثر مرونة، وما يمكن اعتبارها أشكالاً **غير مادية** للإنتاج. فمن وجهة نظر الشرائح «السياسية» التقليدية للحركات الأمريكية، في الستينيات، بدت مختلف أشكال التجريب الثقافية التي ازدهرت إزدهاراً جامحاً، خلال تلك الفترة، نوعاً من الانحراف عن خط النضالات السياسية والاقتصادية «الحقيقية»، غير أن ما أخفقت في رؤيته تمثَّل بواقع أن **التجريب «الثقافي المجرَّد» كان منطوياً على آثار سياسية واقتصادية بالغة العمق.**

كان «الإسقاط» تصويراً ضعيفاً، حقاً، لما كان جارياً في هايت ـ آستوري وعبر الولايات المتحدة في الستينيات. فالعمليتان الرئيسيتان تمثلتا برفض نظام

---

(1) Stanley Aronowitz offers a useful reassessment of the Panoply of U.S. social movements in the 1960 s in The Death and Rebirth of American Radicalism (London: Routledge, 1996), pp. 57 - 90.

الانضباط من جهة، والتجريب مع أشكال إنتاج جديدة من جهة أخرى. تجلّى الرفض عبر طيف واسع من الأثواب، وانتشر من خلال آلاف الصور اليومية. تجلّى في طالب الكلية الذي اختبر الإل إس دي LSD بدلاً من البحث عن وظيفة. تجلّى في الشابة التي رفضت الزواج وتأليف أسرة. تجلّى في العامل الأمريكي ـ الأفريقي «غير الخاضع للوَرْدِيات» الذي انتقل إلى وَقْت (الملونين) «CP»، رافضاً العمل بجميع أشكاله الممكنة[1]. أما الشباب الذين رفضوا التكرار القاتل لمجتمع المَصْنَع فاخترعوا أشكالاً جديدة من الحركية والمرونة، أساليب جديدة في الحياة. قامت الحركات الطلابية بفرض قيمة اجتماعية عالية لكل من المعرفة والعمل الثقافي ـ الفكري. أما الحركات النسوية التي دأبت على تسليط الضوء على المضمون السياسي للعلاقات «الشخصية»، ورفضت الانضباط الأبوي، فرفعت القيمة الاجتماعية لما كان يعتبر تقليدياً من عمل النساء، ذلك العمل الذي ينطوي على نسبة عالية من العمل العاطفي والرعائي، ويركّز على الخدمات الضرورية لعملية إعادة الإنتاج الاجتماعية (التكاثر)[2]. دأبت الترسانة الكاملة للحركات والثقافة المنبثقة، بمجملها، على تسليط الضوء على القيمة الاجتماعية للتعاون والتواصل. وما لبثت عملية إعادة التقويم الكبرى لقيم إنتاج وإعادة إنتاج ذوات جديدة على الصعيد الاجتماعي من منطلقات مختلفة، أن مهّدت الطريق لحدوث تحوُّل عميق في قوة العمل. وفي الفصل المقبل سوف نرى، بالتفصيل، كيف أن مؤشرات قيمة الحركات ـ الحركية، المرونة، المعرفة، التواصل، التعاون، التعاطف ـ ستتولّى تحديد أبعاد تحوُّل الإنتاج الرأسمالي في العقود اللاحقة.

---

(1) Again see Kelley, Race Rebels, especially pp. 17 - 100 on the hidden histories of resistance.

(2) On the history of the refusals posed by U.S. feminist movements in the 1960 s and 1970 s, see Alice Echols, Daring to Be Bad: Radical Feminism in America, 1967 - 1975 (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989).

قدمت التحليلات المختلفة لـ «الحركات الاجتماعية الجديدة» خدمات جليلة، حين أصرَّت على الأهمية السياسية للحركات الثقافية، خلافاً لوجهات النظر الاقتصادية الضعيفة التي تقلِّل من شأنها[1]. غير أن هذه التحليلات تبقى متطرفة في محدوديتها لأنها تسعى، مثلها تماماً، مثل وجهات النظر التي تعارضها، لتأييد الأشكال الضيِّقة لفهم ما هو اقتصادي وما هو ثقافي. والأهم من كل شيء، هو أنها تخفق في رؤية **القوة الاقتصادية العميقة للحركات الثقافية**، أو الانعدام المتزايد لقابلية التمييز بين الظواهر الاقتصادية ونظيرتها الثقافية في الحقيقة. فمن جهة، كانت العلاقات الرأسمالية تتوسع لتصنيف جميع مناحي الإنتاج وإعادة الإنتاج الاجتماعيين، ساحة الحياة بمجملها، في خانتها؛ دأبت العلاقات الثقافية، من الجهة الأخرى، على إعادة تحديد عمليات الإنتاج وهياكل القيمة الاقتصادية. ثمة نظام إنتاج، نظام لإنتاج الذات قبل كل شيء، كان يتعرض للتدمير، في حين كان نظام آخر يتم اختراعه بفضل التراكم الهائل للنضالات.

جرى تحقيق إدارات إنتاج الذات الجديدة التي تركَّزت على الأشكال المثيرة لتعديل القيمة والعمل هذه، في إطار الفترة الأخيرة، من فترات التنظيم الانضباطي للمجتمع وضدها. كانت الحركات تتوقع الوعي الرأسمالي بنوع من الحاجة إلى تحول نموذجي في الإنتاج، وتلمِّح إلى شكل هذا التحوُّل وطبيعته. لو لم تقع الحرب الفيتنامية، لو لم يبادر العمال والطلاب إلى إشعال ثوراتهم في الستينيات، لو لم تتفجَّر حركات سنة 1968، ومعها الموجة الثانية من الحركة النسوية، لبقي رأس المال قانعاً بالمحافظة على أسلوبه الخاص في إدارة

(1) See, for example, Judith Butler, «Merely Cultural», New Left Review, no. 227 (January - February 1998). 33 - 44. The most influential text for the political interpretation of «new social movements» along these lines is Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, Hegemony and Socialist Strategy: Toward a Radical Democratic Politics(London: Verso, 1985).

السلطة، سعيداً بخلاصه من عبء إحداث تغيير في نموذج الإنتاج. كان من شأن رأس المال أن يظل قانعاً وراضياً لأسباب عديدة: لأن الحدود الطبيعية للتنمية والتطور كانت في خدمته؛ لأنه كان مهدداً جراء تطور العمل اللامادي؛ لأنه كان يعلم أن الحركية الواسعة وعمليات التهجين التي تتعرَّض لها القوة العاملة العالمية كانت تمهِّد لسلسلة محتملة من الأزمات الجديدة، والصراعات الطبقية، على مستويات ووتائر لم يسبق لها مثيل. كان بروز ذاتية جديدة ينبىء بحدوث إعادة هيكلة في الإنتاج بتحويله من الفوردية إلى ما بعد الفوردية، من الحداثة إلى ما بعد الحداثة[1]. كانت عملية العبور من مرحلة تصحيح واستكمال النظام الانضباطي، إلى المرحلة التالية المتمثلة بتغيير النموذج الإنتاجي مدفوعة من الأسفل، من قبل بروليتاريا كانت تركيبتها قد تغيَّرت. لم يضطر رأس المال لاختراع نموذج جديد (حتى ولو كان قادراً على ذلك) لأن **اللحظة الخلاَّقة حقاً كانت قد تحقَّقت**. لعل المشكلة التي واجهت رأس المال هي مشكلة السيطرة على تركيبة جديدة كانت قد ظهرت ذاتياً، وتحدَّدت في علاقة جديدة مع الطبيعة والعمل، علاقة إنتاج ذاتي.

ما أن وصل نظام الانضباط إلى هذه النقطة حتى أصبح بالياً تماماً، ولا بدَّ من التخلِّي عنه للتاريخ. لا بدَّ لرأس المال من أن يعكس صورة سلبية لنوعية قوة العمل الجديدة مقدِّماً صورة نقيضة؛ لا بدَّ له من التكيُّف ليصبح قادراً على التحكُّم والقيادة من جديد. ولهذا السبب فإننا نتوجَّس أن تكون القوى الصناعية والسياسية التي كانت الأكثر تعويلاً، وبالقَدْر الأكبر من الذكاء، على التحديث المتطرف لنموذج الإنتاج الانضباطي (مثل العناصر الرئيسية في رأس المال الياباني والآسيوي الشرقي) هي التي ستكون الأشد معاناة في هذا العبور. فالتشكيلات الرأسمالية الوحيدة القادرة على الازدهار في العالم الجديد هي تلك

(1) See Antonio Negri, The Politics of Subrersion: A Manifesto for the Twenty - firt Century, trans. James Newell (Oxford: Polity Press, 1989).

التي تتكيَّف مع التركيبة اللامادية والتعاونية والتواصلية والتعاطفية لقوة العمل وتحْكُمُها.

سكرات موت الانضباط السوفيتي

بعد أن قدمنا مقاربة أولية عن شروط النموذج الجديد وأشكاله، نريد أن نعاين، بإيجاز، تأثيراً ذاتياً عملاقاً حسمه تحوُّلُ النموذج في أثناء حركته ألا وهو انهيار النظام السوفيتي. تقول أطروحتنا التي نتقاسمها مع العديد من الباحثين المهتمين بالعالم السوفيتي[1]: إن ذلك النظام دخل في أزمة، وتعرَّض للانهيار والتمزق، بسبب عجزه الهيكلي على تجاوز نموذج قابلية الحكم الانضباطية، من حيث نمط إنتاجه الذي كان فوردياً وتيلورياً من جهة، ومن ناحية شكل تحكمه السياسي الذي كان كينزياً ـ اشتراكياً من جهة ثانية، وبالتالي تحديثياً داخلياً فقط وإمبريالياً خارجياً. ما لبث غياب المرونة هذا، على صعيد تكييف أساليب القيادة وجهاز الإنتاج بما يتناسب مع التغيرات الحاصلة في قوة العمل، أن أدَّى إلى مفاقمة صعوبات عملية التحوُّل. فالجهاز البيروقراطي الثقيل للدولة السوفيتية، الموروث عن فترة طويلة من التحديث المكثَّف، أقحم السلطة السوفيتية في وضع مستحيل، عندما تعيَّن عليها أن تتجاوب مع المطالب والرغبات الجديدة التي باتت الذوات الناشئة عالمياً تعبر عنها، داخل إطار عملية التحديث أولاً وعلى تخومها وحدودها الخارجية بعد ذلك.

لم يصدر تحدِّي ما بعد الحداثة، في المقام الأول، عن القوى المعادية بل جاءت من الذات الجديدة لقوة العمل وتركيبتها الفكرية والتواصلية الجديدة. كان النظام، بجوانبه اللاليبرالية بخاصة، عاجزاً عن تقديم الرد المناسب على

(27) يقول فريدريك جيمسون، مثلاً، إن انهيار الاتحاد السوفيتي «لم يكن بسبب إخفاقه بل نتيجة نجاحه، فيما يخص عملية التحديث، على الأقل». انظر: Saree Makdisi, Cesare Casarino, and Rebecca Karl, Marxim Beyond Marxism (London; 1996), Moshe Lewin, The Making of the Soviet System (New York, 1985).

هذه المطالب الذاتية. كان النظام قادراً على الاستمرار، وقد فعل لفترة من الزمن، في العمل على أساس نموذج التحديث الانضباطي، إلاَّ أنه لم يستطع أن يجمع التحديث مع الحركية والإبداعية الجديدتين لقوة العمل، وهما الشرطان الأساسيان لنفخ الروح في النموذج الجديد وآلياته المعقَّدة. ربما كان الاتحاد السوفيتي ما يزال قادراً على مواكبة خصومه من وجهتي النظر التكنولوجية والعسكرية في إطار حرب النجوم، وسباق التسلُّح النووي واستكشاف الفضاء، غير أن النظام لم يتمكَّن من المجاراة في الصراع التنافسي على الجبهة الذاتية. لم يستطع، بعبارة أخرى، أن يكون منافساً حيث كانت صراعات النفوذ تتم تحديداً، ولم يتمكن من مواجهة تحديات الإنتاجية المقارنة للنظم الاقتصادية، لأن تكنولوجيات الاتصالات والمعلوماتية المتقدمة، لا تكون كفؤة، إلاَّ حين تكون متجذرة في الذات، أو حين تكون، وهذا أفضل، منشَّطة بكيانات ذاتية منتجة. لقد شكَّلت إدارة سلطة الذوات الجديدة قضية حياة وموت بالنسبة إلى النظام السوفيتي.

ما لبث النظام البريجنيفي الذي جاء في أعقاب السنوات الأخيرة المثيرة لحكم ستالين، ولتجديدات الخروتشوفية المُجْهَضة، أن قام، إذن، حسب أطروحتنا، بفرض نوع من الجمود على مجتمع مدني منتج، كان قد بلغ مستوى رفيعاً من النضج، وبات، بعد عمليات الاستنفار والتعبئة الهائلة لصالح الحرب والإنتاج، يطالب بالاعتراف الاجتماعي والسياسي. في العالم الرأسمالي حالت دعاية الحرب الباردة المكثفة، وآلة التزييف والتضليل الإيديولوجية الخارقة للعادة دون رؤيتنا للتطورات الحقيقية الجارية في المجتمع السوفيتي، وآليات الجدل (الديالكتيك) السياسية المتكشفة هناك. كانت إيديولوجيا الحرب الباردة تعتبر ذلك المجتمع شمولياً (توتاليتارياً)، غير أنه في الحقيقة كان مخترقاً من نواحٍ كثيرة بلحظات متطرِّفة الجبروت من الإبداع والحرية، مثلها، تماماً، مثل إيقاعات التنمية الاقتصادية والتحديث الثقافي. لعل من الأفضل فهم الاتحاد

السوفيتي بوصفه نظاماً دكتاتورياً بيروقراطياً، أكثر من اعتباره مجتمعاً شمولياً (توتاليتارياً)[1]. وما من شيء سوى ترك جملة هذه التعريفات المشوَّهة جانباً يساعدنا على رؤية الطريقة التي تمَّ بها إنتاج الأزمة السياسية، وإعادة إنتاجها في الاتحاد السوفيتي، وصولاً إلى نقطة دَفْن النظام آخر المطاف.

كان محرِّك الأزمة متمثلاً بمقاومة الديكتاتورية البيروقراطية. فرفض البروليتاريا السوفيتية للعمل كان، في الحقيقة، نسخةً طبق الأصل عن أسلوب النضال الذي اعتمدته بروليتاريا البلدان الرأسمالية حين أقحمت حكوماتها في دوامة من الأزمة والإصلاح وإعادة البناء. هاكم وجهة نظرنا: على الرغم من أشكال تخلف الرأسمالية الروسية على سلَّم التطور، وعلى الرغم من الخسائر الكبرى المتكبدة جراء الحرب العالمية الثانية، وعلى الرغم من العزلة الثقافية النسبية، من الإقصاء النسبي من السوق العالمية، من سياسات السجن القاسية، من المجاعة، ومن قتل السكان؛ رغم هذا كله، ورغم اختلافاتها الكبيرة عن الأحوال السائدة في البلدان الرأسمالية المسيطرة، فإن البروليتاريا في روسيا وغيرها، من بلدان الكتلة السوفيتية تمكَّنت، مع حلول عقدي ستينيات وسبعينيات القرن العشرين، من طرح المشكلات التي كانت بروليتاريا البلدان الرأسمالية تطرحها ذاتها دون زيادة أو نقصان[2]. حتى في روسيا والبلدان

(1) See Leon Trotsky, *The Revolution Betrayed, trans.* Max Eastman (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1937); and Cornelius Castoriadis, Devant la guerre (Paris: Fayard, 1981). See also a series of article by Denis Berger on the collapse of the Soviet Union, «Perestroïka: la révolution réellement existante?» *Futur antérieur,* no. 1 (1990), 53 - 62; «Que reste - t - il de la perestroïka?» Futur antérieur, no. 6 (1991), 15 - 20; and «L'Unione Soviétique à l'heure du vide», Future antérieur, no. 8 (1991), 5 - 12.

(2) يبدو لنا أن بوسع المرء أن يسوق رأياً موازياً عن الممارسات الاجتماعية المتغيرة للبروليتاريا الصينية في حقبة ما بعد ماو وصولاً إلى حركة «الحمّى الثقافية» في الثمانينيات. انظر: Xudong Zhang, Chinese Modernism in the Era of Reforms (Durham; 1997).

الأخرى الخاضعة للسيطرة السوفيتية، كانت المطالبة بأجور أعلى، وبقَدْر أكبر من الحرية تتنامى بصورة متواصلة متناغمة مع إيقاع عملية التحديث. وتماماً، كما في البلدان الرأسمالية، برزت إلى الوجود شخصية قوة عمل جديدة باتت الآن تمثل الطاقات الإنتاجية الهائلة على أساس تطور جديد لقوى الإنتاج الفكرية. وهذا الواقع الإنتاجي الجديد، هذا الجمهور الفكري ـ الثقافي ـ المتعلِّم ـ الحي، هو الذي حاولت القيادة السوفيتية أن تسجنه في أقفاص اقتصاد حرب قائم على الانضباط (حرب كان يتم استنكارها خطابياً على الدوام) وتحبسه داخل بُنى إيديولوجية عمل وتنمية اقتصادية اشتراكية، أي، إدارة اشتراكية لرأس المال ما عادت تنطوي على أي معنى. لم يكن الجهاز البيروقراطي السوفيتي قادراً على بناء الترسانة الضرورية لتعبئة واستنفار قوة العمل الجديدة **فيما بعد الحداثة**. لقد أُصيب بالرعب لدى رؤية قوة العمل ما بعد الحداثة هذه، كما أفزعه انهيار الأنظمة الانضباطية والتحولات التي طرأت على الذوات التيلورية والفوردية التي كانت فيما مضى تبعث الحياة والنشاط في عملية الإنتاج. تلك هي النقطة التي أصبحت فيها الأزمة غير قابلة للقلب، بل وكارثية، نظراً لجمود السُّبات البريجنيفي.

ما نراه بالغ الأهمية، ليس غياب حريات العمال الفردية والشكلية، أو تعرضها لأشكال الانتهاك والاعتداء، بل تبديد الطاقة الإنتاجية لجمهور استنفد إمكانيات الحداثة، وبات بحاجة للتحرُّر من الإدارة الاشتراكية للتراكم الرأسمالي في سبيل التعبير عن مستوى أعلى من الإنتاجية. إن هذا القمع وهذه الطاقة هما القوتان اللتان أدَّتا، من اتجاهين متعاكسين، إلى انهيار العالم السوفيتي كبيت مصنوع من ورق اللعب. لا شك أن الشفافية (الغلاسنوست Glasnost) وإعادة البناء (البريسترويكا Perestroika) كانتا، في الحقيقة، تمثلان نوعاً من الانتقاد الذاتي للسلطة السوفيتية، وتطرحان ضرورة تحقيق عبور ديمقراطي كشرط لأية إنتاجية متجدِّدة للنظام، غير أن توظيفهما لوقف الأزمة لم

يأت إلاَّ بعد فوات الأوان، مع قَدْرٍ مفرط من التردُّد والخجل. باتت الآلة السوفيتية منقلبة على ذاتها وظلَّت تدور إلى أن توقفت، في غياب الوقود الذي لا تستطيع إنتاجه سوى الذوات الإنتاجية الجديدة. فقطاعات العمالة الفكرية واللامادية ألغت تأييدها للنظام، وسحبت يدها منه، وما لبث خروجها (الجماعي) أن شكَّل حُكْماً بالإعدام على هذا النظام: الإعدام جراء الانتصار الاشتراكي للتحديث، الإعدام جراء العجز عن استخدام آثار هذا التحديث وفوائضه، الإعدام جراء الاختناق الأخير الذي أجهز على الشروط الذاتية التي كانت تطالب بالعبور إلى عالم ما بعد الحداثة.

4.3

إشاعة ما بعد الحداثة، أو إضفاء الصفة المعلوماتية على الإنتاج

ليس ما بعد الحداثة أمراً نستطيع حلَّه مرة وإلى الأبد، والمبادرة بعد ذلك إلى الإفادة منه بضمير مرتاح. على المفهوم، إذا كان هناك أي مفهوم، أن يخرج إلى النور في نهاية مناقشاتنا لا في بدايتها.

فريدريك جيمسون

لعل النبأ السار الآتي من واشنطن هو أن كل شخص في الكونغرس، دون أي استثناء، يؤيد مفهوم شارع معلوماتي عريض (أوتوستراد معلومات). أما النبأ غير السار فهو أن أحداً من هؤلاء ليست لديه أية فكرة عما يعنيه ذلك.

عضو الكونغرس إدوارد ماركي

من الشائع الآن، أن يتم النظر إلى تعاقب النماذج الاقتصادية منذ العصور الوسطى باعتبارها ثلاث لحظات متمايزة، تحدَّدت كلٌ منها بالقطاع المسيطر في الاقتصاد، حيث كان نموذجٌ أول سيطرت فيه الزراعة واستخراج المواد الخام على الاقتصاد، ونموذج ثان احتلَّت فيه الصناعة وإنتاج السلع المعمِّرة الموقع المتميِّز، ونموذج ثالث، وراهِن، يشكِّل فيه توفير الخدمات وتوظيف المعلومات قلب الإنتاج الاقتصادي[1]. وبالتالي فإن الموقع المسيطر انزلق من

(1) The texts that set the terms for an enormous literature that debates the period-

القطاع الأولي، إلى الثاني، فالثالث. ينطوي **التحديث** الاقتصادي على الانتقال من النموذج الأول إلى الثاني، من سيطرة الزراعة إلى سيطرة الصناعة. فالتحديث يعني التصنيع. أما الانتقال من النموذج الثاني إلى الثالث، من سيطرة الصناعة إلى سيطرة الخدمات والمعلومات، فمن الممكن أن نطلق عليه اسم **إشاعة ما بعد الحداثة**، أو **الدخول في عصر المعلومات**، وقد يكون الأخير أفضل.

لعل التحديد، أو المؤشر الأوضح لعمليات التحول بين هذه النماذج الثلاثة هو الذي يتبدّى على الصعيد الكمي في المقام الأول، مشيراً إما إلى النسبة المئوية من السكان المنخرطين في كل من هذه المجالات الإنتاجية، أو إلى النسبة المئوية للقيمة الإجمالية المنتَجة من قبل قطاعات الإنتاج المختلفة. وبالفعل، فإن التغييرات الحاصلة في إحصائيات الاستخدام في البلدان الرأسمالية المسيطرة خلال السنوات المئة الأخيرة، تنبىء، حقاً، عن تحولات درامية مثيرة[1]. غير أن من شأن هذه النظرة الكمية أن تقود إلى أشكالٍ خطيرة من سوء فهم هذه النماذج الاقتصادية. لا تستطيع المؤشرات الكمية أن تلتقط أياً من التحول **الكيفي** الحاصل في السَّير قُدُماً من نموذج إلى آخر، أو **التراتب** المتحقق بين القطاعات الاقتصادية في سياق كل نموذج. ففي عملية التحديث والعبور نحو نموذج السيطرة الصناعية، لم يقف الأمر عند تدهور الإنتاج الزراعي كمياً (من حيث النسبة المئوية للعاملين في القطاع، وعلى صعيد نسبة القيمة الإجمالية المنتجة على حدٍّ سواء)، بل وقد تعرَّضت الزراعة نفسها، وهذا أهم، للتحوُّل أيضاً. فما أن أصبحت الزراعة خاضعةً لسيطرة الصناعة،

ization of the phases of modern production are Daniel Bell, Coming of Post - industrial Society (New York: Basic Books, 1973); and Alain Touraine, Post - industrial Society, trans. Leonard Mayhew (New York: Random House, 1971).

(1) See Manuel Castells and Yuko Aoyama, «Paths towards the Informational Society: Employment Structure in G - 7 Countries, 1920 - 90», International Labour Review, 133, no. 1 (1994), 5 - 33; quotation p. 13.

حتى حين كانت الزراعة لا تزال طاغية كمياً، حتى باتت معرَّضة لضغوط الصناعة الاجتماعية والمالية، بل وتم تحويل الإنتاج الزراعي، وهذا الأهم، إلى إنتاج صناعي. من الطبيعي أن الزراعة لم تختف؛ بقيت أحد المكوِّنات الأساسية للاقتصادات الصناعية الحديثة، غير أنها كانت، الآن، قد أصبحت زراعة متغيِّرة، مصنَّعة.

تُخْفِق النظرة الكمية، أيضاً، في التقاط أشكال التراتب والتسلسل الحاصلة بين جملة الاقتصادات القومية أو الإقليمية المختلفة في المنظومة العالمية، مما يفضي إلى جميع ألوان التصورات التاريخية الخاطئة، وصولاً إلى عَقْدِ مقارنات بين حالات لا علاقة لأية منها بالأُخْرى. من وجهة النظر الكمية، يمكن للمرء، مثلاً، أن يتصور مجتمعاً ينتمي إلى القرن العشرين، تكون أكثرية قوته العاملة مشغولة بالزراعة، أو المناجم، وتكون أكثرية قيمته منتجة في هذين القطاعين (كما في الهند ونيجيريا) في وضع شبيه بوضع مجتمع كان موجوداً في إحدى مراحل الماضي بالنسبة المئوية نفسها من العمال، أو القيمة المنتجة في هذين القطاعين (كما في فرنسا وإنكلترا). يؤدي الوهم التاريخي إلى إقحام المقارنة في نوع من التسلسل الديناميكي، بحيث يصبح نظام اقتصادي معيَّن شاغلاً للمكانة، أو المرتبة نفسها، التي كان آخر يشغلها في مرحلة سابقة، وكأن الجميع ساروا على الخط نفسه، متقدمين نحو الاتجاه ذاته. أما من الناحية الكيفية أو النوعية، أي على صعيد مواقعها في سياق علاقات القوة والنفوذ العالميين، فإن هذه الاقتصادات تحتل مراتب يتعذر مقارنتها كلياً. ففي الحالة المبكرة (حالة فرنسا وإنكلترا في الماضي)، كان الإنتاج الزراعي موجوداً بوصفه القطاع المسيطر في مجاله الاقتصادي، وحين بات هذا الإنتاج، في الحالة المتأخرة (حالة الهند ونيجيريا في القرن العشرين) تابعاً للصناعة في النظام العالمي. ليس الاقتصادان على المسار نفسه، بل في وضعين مختلفين جذرياً، بل وحتى متضاربين ـ من السيطرة إلى الخضوع والتبعية. وفي هذه المراتب التسلسلية المختلفة، تكون جملة من العوامل الاقتصادية مختلفة كلياً ـ علاقات

التبادل، علاقات التسليف والاعتماد، وإلخ. . .[1] وحتى يتمكن الاقتصاد الثاني من احتلال موقع مشابه لموقع الاقتصاد الأول، لا بدَّ له من قلب علاقة القوة، والوصول إلى موقع السيطرة في مجاله الاقتصادي المعاصر، كما فعلت أوروبا، مثلاً، في الاقتصاد الوسيط لعالم البحر الأبيض المتوسط. بعبارة أخرى، لا بدَّ للتغيير التاريخي من أن يحصل على الاعتراف من وجهة نظر علاقات القوة والنفوذ، عبر المجال الاقتصادي كله.

أوهام التنمية والتطور

دأب خطاب **التنمية** الاقتصادية الذي تم فرضه في ظل هيمنة الولايات المتحدة، بالتنسيق مع نموذج الصفقة الجديدة في فترة ما بعد الحرب، على استخدام مثل هذه المقارنات التاريخية الزائفة أساساً للسياسات، أو الخطط الاقتصادية. وينطلق هذا الخطاب من تصوُّر التاريخ الاقتصادي، لجميع البلدان، حاذياً حَذْو نمط تطوري واحد، كل منها في زمن مختلف، وبسرعة مغايرة. فالبلدان التي لا يكون إنتاجها الاقتصادي، حالياً، في مستوى البلدان المسيطرة تُعتبَر بلداناً نامية، متطوِّرة، بمعنى أنها إذا ما سارت على الطريق الذي اتبعته في السابق البلدان المسيطرة، وكررت اعتماد سياساتها وخططها الاقتصادية، فإنها سوف تتمتع، آخر المطاف، بوضع أو مرحلة مشابهة. ولكن النظرة التطورية تخفق في رؤية حقيقة أن اقتصادات البلدان المعروفة باسم البلدان المتطورة محددة، ليس فقط، بعوامل كمية معينة، أو من خلال بناها الداخلية، بل واستناداً أيضاً، وهذا هو الأهم، إلى **مواقعها المسيطرة في النظام العالمي**.

كانت الانتقادات الموجَّهة إلى النظرة التطورية الصادرة عن نظريات التبعية

---

(1) On the false historical analogies that contributed to the debt crisis of Third World Countries, see Cheryl Payer, Lent and Lost: Foreign Credit and Third World Development (London: Zed Books, 1991).

والتخلف التي انبثقت في أمريكا اللاتينية، وأفريقيا بالدرجة الأولى، خلال سني عقد الستينيات من القرن العشرين، مفيدة ومهمة، لا لشيء، إلاّ لأنها أكدت حقيقة أن تطور أي نظام اقتصادي إقليمي، أو وطني، يعتمد إلى حد كبير على مكانه في تسلسل النظام الرأسمالي العالمي وهيكلياته المتراتبة من حيث النفوذ[1]. ستبقى الأقاليم المسيطرة متابعة طريق تطورها، كما ستبقى الأقاليم التابعة مستمرة في تخلفها بوصفهما قطبين متداعمين في البنية العالمية للقوة. لا يعني القول بأن الاقتصادات التابعة لا تتطور أنها لا تتغير أو تنمو؛ إنه يعني، بالأحرى، **أنها تبقى تابعة في النظام العالمي**، وبالتالي، لا تصل قط إلى الشكل الموعود لأي اقتصاد متطور مسيطر. في حالات معينة، قد تتمكن بلدان أو أقاليم منفردة، من تغيير مواقعها في الهرم، غير أن العبرة تكمن في أن الهرم يبقى هو العامل الحاسم[2]، بصرف النظر عن الطرف الذي يشغل هذا الموقع أو ذاك.

إنّ منظري التخلف أنفسهم يكررون وهماً مماثلاً عن التنمية الاقتصادية[3]. يمكننا القول، معتمدين إيجازاً تخطيطياً، إن منطقهم ينطلق من ادعاءين تاريخيين صحيحين، ولكنه لا يلبث أن يستخلص منهما استنتاجاً

(1) The classic presentations of the theories if underdevelopment and dependency are Andre Gunder Frank, Capitalism and Underdevelopment in Latin America (New York: Monthly Review Press, 1967); and Fernando Enrique Cardoso and Enzo Faletto, Dependency and Development in Latin America, trans. Majory Mattingly Urquidi (Berkeley: University of California Press, 1979). For a very concise critique of stages of development arguments, see Immanuel Wallerstein, The Capitalist World - Economy (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), pp. 3 - 5.

(2) صحيح أن خطاب التنمية كان وهماً، غير أنه كان وهماً حقيقياً وفعالاً أدى إلى تأسيس هياكله ومؤسساته السلطوية عبر العالم «النامي» من أقصاه إلى أقصاه. انظر: Arturo Escobar, Encountering Development; The Making and Unmaking of the Third World (Princeton; 1995), pp. 73-101.

(3) For a critique of the developmentalist ideology of depencendy theories, see ibid., pp. 80 - 81.

خاطئاً. **بادىء ذي بدء** يزعمون أن تخلف الاقتصادات التابعة تم خَلْقُه والحفاظ عليه، عبر فرض النظم الكولونيالية و/ أو أشكال السيطرة الإمبريالية، عن طريق دمجها بالشبكة العالمية للاقتصادات الرأسمالية المسيطرة، من خلال مَفْصَلتها الجزئية، وبالتالي، جراء اعتمادها الواقعي والمستمر على تلك الاقتصادات المسيطرة، ويدَّعون، **ثانياً**، أن الاقتصادات المسيطرة نفسها كانت، في الأساس، قد طوَّرت بناها وهياكلها المكتملة والمستقلة في عُزْلة نسبية، بقدرٍ محدود فقط من التفاعل مع الاقتصادات والشبكات العالمية الأخرى[1].

غير أنهم يبادرون، بعد هذين الادعاءين التاريخيين المقبولين، إلى هذا الحد أو ذاك، إلى استخلاص استنتاج غير صحيح حين يقولون: إذا بلغت الاقتصادات المتطورة مستوى الكمال في عُزْلَة نسبية، وإذا أصبحت الاقتصادات المتخلفة متداعية وتابعة جراء إدماجها بالشبكات العالمية، فإن من شأن مشروع يحقق عُزْلة نسبية للاقتصادات المتخلفة أن يتمخض، إذن، عن تطور هذه الاقتصادات وبلوغها مستوى الكمال. بعبارة أخرى، راح منظرو التخلف يرفعون راية «تنمية حقيقية» منطوية على فك ارتباط أي اقتصاد بعلاقات التبعية والمثابرة على اجتراح بنية اقتصادية مستقلة في عُزْلة نسبية، كبديل عن «التنمية الزائفة» التي يروِّجُ لها اقتصاديو البلدان الرأسمالية المسيطرة. وبما أن هذه هي الطريقة التي تطورت بها الاقتصادات المسيطرة، فلا بد لها من أن تكون الطريقة السليمة للخلاص من فخ دورة التخلف. غير أن هذا القياس المنطقي لا يلبث أن يطالبنا بأن نصدِّق أن قوانين التطور الاقتصادية سوف تتسامى، بشكل أو بآخر، فوق الفروق الناشئة عن التغير التاريخي وتتجاوزه.

من المفارقات اللافتة، أن الفكرة البديلة للتنمية مستندة إلى الوهم التاريخي

---

(1) see, for example, Claude Ake, A Political Economy of Africa (Harlow, Essex: Longman, 1981), p. 136. This is also the general framework presented in the work of Andre Gunder Frank and Samir Amin.

نفسه الذي يشكل العمود الفقري لإيديولوجية التنمية السائدة التي تعارضها. لا بد لتحقق النزوع الناشط اليوم إلى نشوء سوق عالمية، من أن يدمّر أية فكرة تقول بإمكانية عَزْل، أو فك ارتباط، أي بلد أو منطقة عن شبكات النفوذ العالمية في سبيل إعادة خلق ظروف الماضي والتطور مثلما فعلت البلدان الرأسمالية ذات يوم. حتى البلدان المسيطرة، باتت اليوم معتمدةً على النظام العالمي؛ فتفاعلات السوق العالمية ما لبثت أن تمخضت عن تحلل عام بالنسبة إلى جميع الاقتصادات. فأية محاولة عَزْل أو فَصْل لن تعني، بصورة متزايدة، سوى نوع أقْسىٰ من السيطرة من جانب النظام العالمي، سوى نوع من الغَرَق في العجز والفقر.

الدخول في عصر المعلومات

دأبت عمليات التحديث والتصنيع على تحويل جميع عناصر المستوى الاجتماعي، وإعادة تحديدها. فحين جرى تحديث الزراعة كصناعة، تحولت المزرعة تدريجياً إلى مصنع، بكل ما ينطوي عليه من انضباط وتكنولوجيا وعلاقات أَجْر وما إليها. تم تحديث الزراعة كصناعة؛ وبصورة أعم، أصبح المجتمع نفسه مصْنَعاً، شيئاً فشيئاً، حتى على صعيد تحويل العلاقات والطبيعة الإنسانيتين. أصبح المجتمع مصنعاً. في أوائل القرن العشرين، قَدَّم روبرت موسيل صورة جميلة عن تحول البشرية، في أثناء العبور من العالم الزراعي الرعوي، إلى مصنع اجتماعي قائلاً: «لقد انقضت أزمان كان الناس ينمون فيها بصورة طبيعية، ويندمجون بالظروف التي يجدونها في انتظارهم، وقد كان ذلك أسلوباً سليماً جداً لأن يصبح المرء نَفْسَه. أما الآن، حيث كل هذا الخلط للأمور، حيث يصبح كل شيء مفصولاً عن التربة التي نما فيها، فنجد أن المرء يكاد أن يكون مُلْزَماً، حتى في الأمور التي تخص إنتاج الروح، باستبدال الحِرَف اليدوية التقليدية بنوعٍ من الذكاء الذي يواكب الآلة والمصنع»[1]. لقد

(1) Robert Musil, The Man without Qualities, trans. Sophie Wilkins (New York: Knopf, 1995), 2: 367.

تعرضت عمليات التحول إلى ما هو إنساني، والطبيعة الإنسانية نفسها، لتحوُّلٍ جَذْري في أثناء عملية العبور المعروفة باسم: التحديث.

غير أن **التحديث** هذا، **بات منتهياً**، في أيامنا. بعبارة أخرى، لم يعد الإنتاج الصناعي دائباً على توسيع دائرة سيطرته على الأشكال الاقتصادية والظواهر الاجتماعية الأخرى. ثمة عَرَضٌ من أعْراض هذا التحول يتجلى في التغيرات الكمية على صعيد الاستخدام. ففي حين أن عملية التحديث كانت تُحْدِث هجرةً للعمالة من الزراعة والمناجم (القطاع الأول) إلى الصناعة (القطاع الثاني)، فإن عملية إشاعة ما بعد الحداثة، أو الدخول في عصر المعلومات تتجلى عبر الهجرة من الصناعة إلى الخدمات (القطاع الثالث)، في تحوُّلٍ جرى في البلدان الرأسمالية المسيطرة، وخصوصاً في الولايات المتحدة، منذ أوائل السبعينيات. يغطي قطاع الخدمات دائرة واسعة من النشاطات من الرعاية الصحية والتعليم والمال إلى النقل والضيافة والإعلان. تكون الوظائف في أكثر الأحيان كثيرة الحركة، ومنطوية على مهارات مَرِنة. وما هو أهم من ذلك أنها متميزةٌ، عموماً، بالدور المركزي الذي تضطلع به المعرفة والمعلومات والمشاعر والاتصالات. ومن هذا المنطلق، فإن كثيرين يعتبرون الاقتصاد ما بعد الصناعي اقتصاداً معلوماتياً.

لا يعني الزَّعْمُ بأن التحديث قد انتهى، وبأن الاقتصاد العالمي بات اليوم متعرضاً لعملية إشاعة ما بعد حداثة متجهة نحو اقتصاد معلوماتي، أن الإنتاج الصناعي سيتم الاستغناء عنه أو حتى سيتوقف عن أن يؤدي دوراً مهماً، حتى في أكثر مناطق العالم تمتعاً بالسيطرة. تماماً كما قامت عمليات التصنيع بتحويل الزراعة، وجَعْلها أكثر إنتاجاً، ستقوم الثورة المعلوماتية أيضاً بتحويل الصناعة، عن طريق إعادة تحديد عمليات التصنيع وتجديد شبابها. لعل الضرورة الإدارية الجديدة الحاكمة هنا هي: «تعامَلْ مع التصنيع وكأنه خدمة!»[1] ومع تحويل

(1) François Bar, «Information Infrastructure and the Transformation of Manufatur-

الصناعات يتعرض الخط الفاصل بين التصنيع والخدمات للطمس عملياً[1]. تماماً كما كان الإنتاج كله ميالاً، عبر عملية التحديث، إلى أن يصبح مصنعاً، بات الإنتاج كله ميالاً الآن، عبر عملية إشاعة ما بعد الحداثة، إلى إنتاج الخدمات، إلى أن يصبح منتمياً إلى عصر المعلومات منخرطاً فيه.

من الطبيعي أن البلدان كلها، بما فيها حتى أكثر البلدان الرأسمالية سيطرة، لم تبادر إلى تبني مشروع إشاعة ما بعد الحداثة بالطريقة ذاتها بالطبع. فعلى أساس التغيير الخاص في إحصائيات الاستخدام في البلدان الصناعية السبعة الأكثر تقدماً منذ سنة 1970، قام مانويل كاستيلز ويوكو آوياما بتمييز نموذجين، أو مَعْبَرين أساسيين لعملية الدخول في عصر المعلومات[2]. وكلا النموذجين ينطوي على زيادة الاستخدام في خدمات ما بعد الصناعة، غير أنهما يؤكدان نوعين مختلفين من الخدمات، وعلاقات متباينة بين الخدمات والتصنيع. يميل النموذج الأول إلى **نمط اقتصاد خدماتي**، تضطلع بقيادته كلٌّ من الولايات المتحدة والمملكة المتحدة وكندا. وينطوي هذا النموذج على تدهور سريع للوظائف الصناعية، وصعودٍ موازٍ لوظائف قطاع الخدمات. لا تلبث الخدمات المالية التي تدير رأس المال أن تصبح، وبشكل خاص، متحكمةً بالقطاعات الخدماتية الأخرى. أما في النموذج الثاني، نموذج **الصناعة المعلوماتية**، الذي تجسده اليابان وألمانيا، فإن الاستخدام الصناعي يتدهور بوتيرة أبطأ مما هو حاصل في النموذج الأول، فضلاً عن أن عملية الدخول في

---

ing», in Willian Drake, ed., The New Information Infrastructure: Strategies for U.S. Policy (New York: Twentieth Century Fund Press, 1995), pp. 55 - 74; quotation p. 56.

(1) See Robert Chase and David Garvin, «The Service Factory», in Gary Pisano and Robert Hayes, eds., Manufacturing Renaissance (Boston: Harvard Business school Press, 1995), pp. 35 - 45.

(2) See Castells and Aoyama, «Paths towards the Informational Society», pp. 19 - 28.

عصر المعلومات تكون، وهذا أهم، وثيقة الاندماج بقوة الإنتاج الصناعي القائم، وعامل تعزيز لهذه القوة. وبالتالي فإن الخدمات ذات العلاقة المباشرة بالإنتاج الصناعي تبقى أكثر أهمية في هذا النموذج بالمقارنة مع الخدمات الأخرى. نرى أن النموذجين يمثلان استراتيجتين مهتمتين بإدارة التحول الاقتصادي، وبتحقيق التفوق في هذا التحول. غير أن ما ينبغي أن يكون واضحاً، هو أن النموذجين يتحركان، دون تردد، باتجاه إدخال الاقتصاد في عصر المعلومات، ونحو الأهمية المتزايدة لأشكال التدفق والشبكات الإنتاجية.

على الرغم من أن البلدان والمناطق التابعة، من العالم، عاجزة عن اعتماد مثل هذه الاستراتيجيات، فإن عمليات إشاعة ما بعد الحداثة تفرض عليها تغييرات يتعذر التراجع عنها. فحقيقة أن يكون الدخول في عصر المعلومات والتحول نحو الخدمات، قد حدثا، إلى الآن، في البلدان الرأسمالية المسيطرة في المقام الأول، وليس في أي مكان آخر، لا يجوز لها أن تعيدنا إلى فهم للوضع الاقتصادي العالمي المعاصر من منطلق المراحل الخطِّية للتطور. صحيح أن الإنتاج الصناعي، مع تَعَرُّضِه للتدهور في البلدان المسيطرة، جرى تصديره عملياً إلى البلدان التابعة، من الولايات المتحدة واليابان، مثلاً، إلى المكسيك وماليزيا. ومثل هذه التغييرات والإزاحات الجغرافية، قد تُقْنِع البعض بأن هناك تنظيماً عالمياً جديداً للمراحل الاقتصادية بحيث تكون البلدان المسيطرة ذات اقتصادات خدمات معلوماتية، والبلدان التي تتبعها مباشرة ذات اقتصادات صناعية، والبلدان الأبعد والأكثر تعرضاً للإخضاع ذات اقتصادات زراعية. ومن منظور مراحل التطور، مثلاً، قد يظن المرء أن بناء مصنع السيارات فورد في البرازيل في عقد التسعينيات، عن طريق التصدير المعاصر للإنتاج الصناعي، قابل للمقارنة مع بناء مصنع لسيارات فورد في دترويت في عقد الثلاثينيات، لأن لحظتي الإنتاج تنتميان إلى المرحلة الصناعية ذاتها.

غير أننا ما أن نزيد من إمعان النظر، حتى نرى أن المصنعين غير قابلين للمقارنة، وأن أوجه الاختلاف بالغة الأهمية. يكون المصنعان شديدي الاختلاف

على صعيد التكنولوجيا والممارسات الإنتاجية، قبل كل شيء. فحين يجري تصدير رأس المال الثابت، يتم تصديره، عموماً، وهو في أعلى مستويات إنتاجيته. وبالتالي، فإن من غير الممكن بناء مصنع فورد في برازيل عقد التسعينيات بتكنولوجيا مصنع فورد في دترويت عقد الثلاثينيات، بل ستتم إقامته بواسطة أكثر تكنولوجيات الكمبيوتر والمعلومات المتوفرة إنتاجية. أما البنية التحتية التكنولوجية للمصنع نفسه، فلا بد لها من أن تضع المصنع في قلب اقتصاد المعلومات. ويكون المصنعان، ثانياً، وقد يكون هذا أكثر أهمية، على علاقتين مختلفتين من السيطرة أو التحكم مع الاقتصاد العالمي ككل. فمصنع سيارات دترويت في الثلاثينيات، كان يتصدر الاقتصاد العالمي، محتلاً موقعاً مسيطراً ومنتجاً أعلى القيم، أما مصنع سيارات التسعينيات، سواء في ساوباولو، أو كَنْتَكي، أو فلاديفوستوك، فلا يشغل إلاَّ مرتبةً تابعةً في الاقتصاد العالمي ـ مرتبة جرى إخضاعها لإنتاج الخدمات ذات القيمة العالية. بات النشاط الاقتصادي كله ميالاً اليوم لأن يصبح خاضعاً لسيطرة اقتصاد المعلومات الدائب على تحويله نوعياً. ليست التباينات الجغرافية في الاقتصاد العالمي مؤشرات على الحضور المتزامن لمراحل تطور مختلفة، بل لخطوط من التراتب العالمي الجديد للإنتاج.

من وجهة نظر المناطق التابعة، يزداد وضوحاً، أن التحديث لم يعد مفتاح التقدم والتنافس الاقتصاديين. لقد تم استبعاد الناطق الأَشَدّ خضوعاً وتبعية، مثل الأقاليم الأفريقية الواقعة جنوب الصحراء، عملياً، من تدفق الرساميل والتكنولوجيات الجديدة، مما أدى إلى أن تجد نفسها على حافة الموت جوعاً[1]. أما التنافس على مواقع المستويات المتوسطة في التسلسل الهرمي

(1) يطلق مانويل كاستيلز على الأقاليم الأكثر تعرضاً للتبعية في الاقتصاد العالمي اسم «العالم الرابع». انظر: Manuel Castells, Stephen Cohen, and Fernando Enrique Cordoso, the New Global Economy in the Information Age (University Park; 1993) pp. 15-43.

العالمي، فيتم، لا عبر التصنيع، بل من خلال إدخال الإنتاج في عصر المعلومات (إضفاء الصفة المعلوماتية على الإنتاج). ثمة بلدان شاسعة ذات اقتصادات متنوعة، مثل الهند والبرازيل، تستطيع دعم جميع مستويات العمليات الإنتاجية بصورة متزامنة: من إنتاج خدمات ذات قاعدة معلوماتية، إلى إنتاج سلع صناعية حديثة، إلى أشكال تقليدية من الإنتاج الحرفي والزراعي والمنجمي. لا حاجة لوجود أي تدرج تاريخي منظم بين هذه الأشكال، فهي تميل إلى الاختلاط والتعايش. تكون جميع أشكال الإنتاج موجودة في شبكات السوق العالمية وتحت مظلة سيطرة إنتاج الخدمات المعلوماتية.

تبين التحولات التي مر بها الاقتصاد الإيطالي منذ عقد الخمسينيات، بوضوح، أن الاقتصادات المتخلِّفة، نسبياً، لا تمر بالمراحل التي تعيشها المناطق المسيطرة ببساطة، بل تتطور وفق أنماط مختلفة بديلة. فبعد الحرب العالمية الثانية، كانت إيطاليا تزال مجتمعاً ذا قاعدة زراعية بصورة طاغية، إلاّ أنها ما لبثت أن مرَّتْ في عقدي الخمسينيات والستينيات بعمليات تحديث وتصنيع محمومة، وإن بقيت ناقصة، مشكِّلةً معجزة اقتصادية أولى. أما فيما بعد، في عقدي السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين، وعمليات التصنيع لا تزال غير مكتملة، فقد أَقْدَمَ الاقتصاد الإيطالي على تحول آخر، على عملية إشاعة ما بعد الحداثة، وحقق معجزة اقتصادية ثانية. لم تكن هاتان المعجزتان الإيطاليتان في الحقيقة، قفزتين إلى الأمام، أتاحتا للبلاد فرصة اللحاق بركب الاقتصادات المسيطرة؛ بل شكلتا، بالأحرى، اثنين من الأشكال الاقتصادية المختلفة الناقصة. ما ينطوي على القَدْر الأكبر من الأهمية هنا، وما قد يوفر إمكانية طرح الحالة الإيطالية بوصفها الصيغة العامة المناسبة لجميع الاقتصادات المتخلفة الأخرى، هو **أن الاقتصاد الإيطالي لم يكمل مرحلة معينة (التصنيع) قبل الانتقال إلى أخرى (الدخول في عصر المعلومات)**. وبرأي اثنين من علماء الاقتصاد المعاصرين، فإن التحول الإيطالي الحديث يكشف النقاب عن «انتقال

مثير مِنْ ما قبل التصنيع، إلى ما قبل عصر المعلومات»[1]. ثمة أقاليم مختلفة سوف تتطور بالاستناد إلى عناصر فلاحية مختلطة بقَدْرٍ جزئي من التصنيع والدخول في عصر المعلومات. وبالتالي فإن المراحل الاقتصادية، جميعها، تكون موجودة دفعة واحدة، مندمجة في كيان هجين، في اقتصاد مركَّب يتباين، لا من حيث النوع، بل من حيث الدرجة عبر الكرة الأرضية.

تماماً كما فعل التصنيع في حقبة سابقة، تُشَكل إشاعة ما بعد الحداثة، أو عملية الدخول في عصر المعلومات، اليوم، أسلوباً جديداً لاكتساب الصفة الإنسانية. من الممكن لموسيل أن يقول: إن على المرء، حيثما تكون المسألة متعلقة بإنتاج الروح، أن يستبدل التقنيات التقليدية للآلات الصناعية بالذكاء السيبراني للمعلومات وتكنولوجيات الاتصالات. لا بد لنا من أن نخترع ما يطلق عليه بيير ليفي اسم: أنتروبولوجيا الفضاء السيبراني (Cyberspace)[2]. من شأن هذا التغيير في الصور المجازية أن يزودنا بلمحة أولى عن التحول، غير أننا نبقى بحاجة لأن نزيد من إمعان النظر كي نتمكن من رؤية التغييرات الحاصلة في فهمنا لما هو إنساني، وللإنسانية التي تظهر إلى الوجود مع العبور نحو اقتصاد المعلومات، بالذات، بوضوح.

علم اجتماع (سوسيولوجيا) العمل اللامادي

ينطوي الانتقال إلى اقتصاد المعلومات، بالضرورة، على تغيير في نوعية العمل وطبيعته. لعل هذا هو المغزى السوسيولوجي والأنتروبولوجي، الأكثر مباشرة، لعملية عبور نماذج اقتصادية. باتت المعلومات والاتصالات اليوم تلعبان أدواراً تأسيسية في العمليات الإنتاجية.

---

(1) Castells and Aoyama, «Paths towards the Informational Society», p. 27.

(2) Pierre Levy, Collective Intelligence: Makind's Emerging World in Cyberspace (New York: Plenum Press, 1997).

ثمة وجه من وجوه هذا التحول يراه كثيرون متمثلاً بالتغيير الحاصل في عَمالَة المصنع ـ مع استخدام صناعة السيارات نموذجاً ـ من النموذج الفوردي إلى نظيره التويوتي[1]. والتغيير الهيكلي الرئيسي بين هذين النموذجين يطال نظام الاتصال بين إنتاج السلع واستهلاكها، أي عبور المعلومات بين المصنع والسوق. كان النموذج الفوردي يقيم علاقة «صمّاء»، نسبياً، بين الإنتاج والاستهلاك. كان الإنتاج الواسع لسلع منمَّطة في الحقبة الفوردية يستطيع التعويل على طلب مناسب، مما أعفاه من الحاجة إلى «الإصغاء» للوسق. ثمة دارةُ تغذية راجعة من الاستهلاك إلى الإنتاج، كانت بالفعل، تسمح بحدوث تغييرات في السوق لحفز تغييرات في الهندسة الإنتاجية، غير أن هذه الدَّارَة التواصلية كانت محدودة (بسبب قنوات التخطيط وهيكليات التصميم الثابتة والموَزَّعة) وبطيئة جراء جمود تكنولوجيات الإنتاج الواسع [الجماهيري] وإجراءاته.

أما التويوتية، فتقوم على قلب البنية الفوردية للتواصل بين الإنتاج والاستهلاك رأساً على عقب. وحسب هذا النموذج فإن المطلوب، مثالياً، هو أن يبادر التخطيط للإنتاج إلى الاتصال مع الأسواق بدأب وبصورة مباشرة. ستبقى مستودعات المصنع فارغة، وسيتم إنتاج البضائع في الوقت المناسب، وفقاً للطلب الراهن لدى الأسواق الموجودة. وبالتالي فإن النموذج ينطوي ليس فقط على تغذية راجعة أسرع، بل وعلى قَلْب لاتجاه العلاقة، لأن قرار الإنتاج، أقله نظرياً، يأتي فعلياً بعد قرار السوق ورداً عليه. وفي الحالات الأشد تطرفاً،

(1) On the comparison between the Fordist and Toyotist models, see Benjamin Coriat, Penser à l'envers: travail et organisation dans l'entreprise japonaise (Paris: Christian Bourgois, 1994). For a brief history of the early developments of Toyota production methods, see Kazuo Wada, «The Emergence of the 'Flow Production' Method in Japan», in Haruhito Shiomi and Kazuo Wada, eds., Fordism Transformed: The Development of Production Methods in the Automobile Industry (Oxford: Oxford University Press, 1995), pp. 11 - 27.

لا يتم إنتاج البضاعة حتى يكون المستهلك قد اختارها وابْتاعَها. غير أن من الأسلم القول، عموماً، إن النموذج يبقى دائباً على تحقيق نوع من التفاعل المتواصل أو التواصل السريع بين الإنتاج والاستهلاك. ومن شأن مثل هذا السياق الصناعي أن يعطي فكرة أولى عن مبادرة الاتصالات والمعلومات إلى الاضطلاع بدور مركزي في الإنتاج. قد يستطيع المرء أن يقول: إن الفعل الأَداتي ونظيره التواصلي، باتا متضافرين، ومترابطين ترابطاً وثيقاً في العملية الصناعية المعلوماتية، غير أن عليه أن يسارع إلى إضافة أن هذه ليست إلاَّ فكرة باهتة عن الاتصالات، تؤدي إلى اختزالها إلى مجرد نَقْل لبيانات السوق[1].

تَعْرِض قطاعاتُ الخدمات، في الاقتصاد، نموذجاً أغنى للتواصل الإنتاجي. تبقى أكثرية الخدمات، في الحقيقة، مستندة إلى التبادل المستمر للمعلومات والمعارف. وبما أن إنتاج الخدمات لا يتمخض عن خير مادي ومعمِّر، فإننا نعتبر العمل الموظف في هذا الإنتاج **عملاً لا مادياً** ـ عملاً ينتج خيراً لا مادياً، مثل خدمة معينة، منتوجاً ثقافياً، معرفة، أو اتصالاً[2]. يمكن التعرف على أحد وجوه العمل اللامادي بمقارنته بأداء الكمبيوتر. فالاستخدام المتزايد اتساعاً للكمبيوتر بات يميل، تدريجياً، إلى إعادة تحديد ممارسات العمل وعلاقاته جنباً إلى جنب، في حقيقة الأمر، مع جملة الممارسات والعلاقات الاجتماعية. ما انفكت مشاعر الأُلْفة واليُسْر التي توحي بها تكنولوجيا

(1) We are thinking primarily of Jürgen Habermas's conceptual division between communicative and instrumental action in works such as The Theory of Communicative Action, trans. Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1984). For an excellent critique of this Habermasian division, see Christian Marazzi, Il posto dei calzini: la svolta linguistica dell'economia e i suoi effetti nella politica (Bellinzona, Switzerland: Casagrande, 1995), pp. 29 - 34.

(2) For a definition and analysis of immaterial labor, see Maurizio Lazzarato, «Immaterial Labor», in Paolo Virno and Michael Hardt, eds., Radical Thought in Italy (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), pp. 133 - 147. See also the glossary entry on immaterial labor at the end of the same collection, p. 262.

الكمبيوتر بصورة متنامية، صفة أولية عامة للعمل في البلدان المسيطرة. حتى حين لا تكون الصلة المباشرة بالكمبيوتر واردة، فإن استخدام الرموز والمعلومات وتوظيفها وفقاً لنمط عمل الكمبيوتر أصبح منتشراً على نطاق واسع جداً. فيما مضى، في أحقاب سابقة، كان العمال يتعلمون كيف يتصرفون مثل الآلات، داخل المصنع وخارجه، على حد سواء. بل وقد تعلمنا (بمساعدة صور مويبريدج مثلاً) كيف نرى النشاط الإنساني، عموماً، نشاطاً ميكانيكياً. أما اليوم فقد أصبحنا نفكر مثل الكمبيوتر بصورة متزايدة، فيما تغدو تكنولوجيات الاتصالات، وأنماط تفاعلها ذات أهمية مركزية أكثر فأكثر بالنسبة إلى نشاط العمل وفعالياته. لعل أحد الوجوه الجديدة للكمبيوتر هو أنه يستطيع أن يعدّل باستمرار من أسلوب عمله عبر استخدامه. فحتى أكثر أشكال الذكاء الاصطناعي فجاجةً تتيح له فرصة توسيع وتصحيح أدائه انطلاقاً من تفاعله مع مستخدِمه من جهة، وبيئته من جهة ثانية. والنوع نفسه من التفاعل المتواصل يميز طيفاً واسعاً من الفعاليات الإنتاجية المعاصرة، سواء أكان قرص الكمبيوتر الصلب ذا علاقة مباشرة أم لا. لقد تمخضت الثورة الكمبيوترية والاتصالاتية، في الإنتاج، عن تغيير ممارسات العمل بطريقة جعلتها جميعاً تنزع نحو اعتماد نموذج تكنولوجيات المعلومات والاتصالات[1]. سرعان ما تصبح الآلات التفاعلية والسيبرانيَّة إضافات، أو رُقَعاً جديدة مندمجة بأجسادنا وعقولنا بالذات. وليست أنتروبولوجيا الفضاء السيبراني في الحقيقة إلاّ اعترافاً بالحالة الإنسانية الجديدة.

---

(1) يرى بيتر دراكر عملية الانتقال إلى الإنتاج اللامادي في صيغتها المتطرفة. فهو يقول: «لم يعد المصدر الاقتصادي الأساسي أو وسائل الإنتاج، إذا استعملنا التعبير الاقتصادي ـ رأس المال، ولا الثروات الطبيعية (الأرض عند الاقتصادي)، ولا (العمل). **لقد بات هذا المصدر وسيصبح متمثلاً بالمعرفة**». انظر: Peter Drucker, Post-Capitalist Society (New York, 1993) p. 8. غير أن ما لا يدركه دراكر هو أن المعرفة ليست من الأمور الجاهزة بل هي إنتاج يتطلب أنواعاً جديدة من وسائل الإنتاج والعمل أو المخاض.

يطلق روبرت رايخ على ذلك النوع من العمل اللامادي الداخل في عمل الكمبيوتر والاتصالات اسم «الخدمات الرمزية ـ التحليلية» ـ مهما تنطوي على «أنشطة حل المشكلات، التعرف على المشكلات، والوساطة الاستراتيجية»[(1)]. وهذا النمط من العمل يتمتع بأعلى القيم، مما يدعو رايش إلى اعتباره مفتاح التنافس في الاقتصاد العالمي الجديد. غير أن رايش يقر أن تنامي هذه الوظائف المستندة إلى المعرفة، على صعيد الاستخدام الرمزي الخلاق، ينطوي على نحو مواز لوظائف ذات قيمة ومهارة متدنيتين على صعيد الاستخدام الرمزي الروتيني، مثل إدخال البيانات وتصنيع الكلمات. هنا بالذات يبدأ تقسيم جذري للعمل في إطار ملكوت الإنتاج اللامادي بالظهور إلى الوجود.

علينا أن نلاحظ أن إحدى عواقب إدخال الإنتاج في عصر المعلومات وظهور العمل اللامادي تمثَّلَتْ بإشاعة التجانس الحقيقي بين عمليات العمل. فمن منظور ماركس في القرن التاسع عشر، كانت الممارسات الملموسة للنشاطات العملية المختلفة متباينة جذرياً، حيث كانت الخياطة والحياكة تنطويان على أفعال ملموسة غير قابلة للتعايش. فقط، بعد تجريدها من ممارساتها الملموسة، كانت النشاطات العملية المختلفة تصبح قابلة للجمع والنظر إليها بمنظار موحد، لا بوصفها خياطة وحياكة، بل باعتبارها إنفاقاً لقوة عمل إنسانية بصورة عامة، بوصفها **عملاً مجرداً**[(2)]، أما مع أَتْمَتَة الإنتاج اليوم فإن لا تجانس العمل الملموس بات اليوم مختزلاً، وصارت المسافة بين العامل أو العاملة، وموضوع العمل متزايدة بصورة مضطردة. فعمل الخياطة المُحَوْسَبَة

---

(1) Robert Reich, The Work of Nations: Preparing Ourselves for 21 st - Century Capitalism (New York: Knopf, 1991), p. 177. What is most important to Reich is in fact that advantage - and finally national dominance - will be won in the global economy along the lines of these new divisions through the geographical distribution of these high - and low - value tasks.

(2) See Karl Marx, Capital, vol. 1, trans, Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), pp. 131 - 137.

وعمل الحياكة المحَوْسَبَة قد ينطويان على الممارسات الملموسة نفسها دونما زيادة أو نقصان ـ أي على عملية استخدام الرموز والمعلومات ذاتها. دأبت الأدوات، بالطبع، على تجريد قوة العمل، بصورة دائمة، من موضوع العمل إلى درجة معينة. غير أن الأدوات كانت، في الفترات السابقة، ذات علاقة، عموماً، بطريقة غير مرنة نسبياً، بمهمات معينة أو بمجموعات محددة من المهمات؛ كانت الأدوات المختلفة تقابل فعاليات مختلفة ـ مثل أدوات الخيّاط وأدوات النسّاج أو الحيّاك، أو مكنة الخياطة والنول الآلي. أما الكمبيوتر فيطرح نفسه، بالمقابل، بوصفه الأداة الشاملة، أو الأداة المركزية بالأحرى، التي تستطيع جميع الفعاليات أن تمر عبرها. وبالتالي فإن العمل يميل، عبر حَوْسَبَة الإنتاج، إلى أن يصبح في وضعية العمل المجرد.

غير أن نموذج الكمبيوتر لا يمكنه أن يكون مسؤولاً عن أحد وجهي العمل الاتصالاتي واللامادي المنخرط في إنتاج الخدمات. أما الوجه الآخر للعمل اللامادي فهو **العمل العاطفي، العمل القائم على المشاعر والأحاسيس** على صعيد التواصل والتفاعل الإنسانيين. تعتمد الخدمات الطبية، مثلاً، بصورة مركزية على الرعاية والعمل العاطفي، كما أن صناعة الضيافة (الصناعة الفندقية) تتركز بالمثل على إستثارة العواطف والمشاعر واستغلالها. إنه عمل لامادي، حتى وإن كان جسدياً وعاطفياً، بمعنى أن منتجاته غير قابلة للَّمْس، عبارة عن إحساس بالراحة، شعور بالرضى والقناعة، نوع من الإثارة أو الحنين. كثيراً ما تكون مقولات معينة مثل «الخدمات الشخصية» أو خدمات القرب أدوات للتعرف على نوعية العمل، غير أن ما هو جوهري، حقاً، هو خلق الشعور وتوظيفه. ومثل هذه الأشكال من إنتاج العواطف وتبادلها وإيصالها تكون، عموماً، مصحوبة بالتواصل الإنساني، إلاّ أن ذلك التواصل يمكنه أن يكون إما فعلياً أو افتراضياً، كما هي الحال في الصناعة الفندقية (صناعة الاستضافة والتسلية).

يتجاوز هذا الوجه الثاني للعمل اللامادي، لوجهه العاطفي، نموذج

الذكاء والتواصل المحدد بالكمبيوتر كثيراً. فالعمل العاطفي يُفهم بصورة أفضل عن طريق البدء بما أَطْلَقَتْ عليه التحليلات النسوية لـ «عمل النساء» اسم «العمل بالنمط الجسدي»[1]. من المؤكد أن عمل الرعاية غارق كلياً فيما هو جسدي، فيما هو جسماني، إلاَّ أن المشاعر التي ينتجها تبقى لامادية. فما نتيجة العمل العاطفي إلا عبارة عن شبكات اجتماعية وأشكال انتماء وقوة حيوية. مرة أخرى يستطيع المرء هنا أن يتعرف على أن الفعل الغائي الأداتي للإنتاج الاقتصادي، قد جرى توحيده بالفعل التواصلي للعلاقات الإنسانية؛ غير أن ما جرى في هذه الحالة، لم يكن متمثلاً بإفقار التواصل، بإغناء الإنتاج إلى مستوى تعقيد التفاعل بين البشر.

باختصار نستطيع التمييز بين ثلاثة أنماط من العمل اللامادي الذي يحرك قطاع الخدمة عند قمة الاقتصاد القائم على المعلومات. يكون النمط الأول منخرطاً في إنتاج صناعي تَمَّ إدخاله إلى عصر المعلومات، وبات مستوعباً لتكنولوجيات الاتصالات بطريقة تؤدي إلى تحويل عملية الإنتاج نفسها. يجري اعتبار التصنيع خدمة، ولا يلبث العمل المادي المنصب على إنتاج السلع المعمرة أن يختلط بالعمل اللامادي وينزع نحوه. أما النمط الثاني فهو العمل اللامادي المتمثل بالمهمات التحليلية والرَّمْزية، التي تتفرع، هي نفسها، إلى توظيف إبداعي وذكي من جهة، ومهمات رمزية روتينية من جهة ثانية. وثمة أخيراً نمط ثالث من العمل اللامادي، ألا وهو ذلك الذي ينطوي على إنتاج العواطف والمشاعر وتوظيفها والذي يتطلب تواصلاً إنسانياً (افتراضياً وحقيقياً)، عملاً بالنمط الجسدي. تلك هي الأنماط الثلاثة من العمل الذي يحرك عملية إشاعة ما بعد الحداثة في الاقتصاد العالمي.

لا بد لنا، قبل المضي قُدُماً، من أن نشير إلى أن التعاون متأصل تماماً في

(1) See Dorothy Smith, The Everday World as problematic: A Feminist Sociology (Boston: Northeastern University Press, 1987), especially pp. 78 - 88.

صُلْب العمل نفسه في كلٍ من هذه الأنماط أو الأشكال. فالعمل اللامادي، لا يسعه إلاً أن ينطوي بصورة مباشرة على التفاعل والتعاون الاجتماعيين. بعبارة أخرى، لا يكون الجانب التعاوني من العمل المادي مفروضاً أو منظماً من الخارج، كما كانت الحال في الأشكال السابقة من العمل، بل يكون **التعاون**، بالأحرى، **كامناً كلياً في النشاط العملي بالذات**(1). وهذه الحقيقة لا تلبث أن تعرِّض الفكرة القديمة (المشتركة بين مدارس الاقتصاد السياسي الكلاسيكية والماركسية) التي تصور قوة العمل كـ «رأسمال متحول»، أي كقوة لا تصبح فاعلة ومتماسكة إلاً بفعل رأس المال، للتشكيك، لأن القدرات التعاونية لقوة العمل (وبخاصة قوة العمل اللامادية) تمكِّن العمل من تقويم ذاته. فالأدمغة والأجساد ما زالت بحاجة إلى أطراف أخرى تنتج قيمة، ولكن الأطراف التي هي بحاجة إليها، لا يوفرها رأس المال وقدراته على التنسيق بالضرورة. تبقى الإنتاجية، والثروة، وعملية خلق الفوائض الاجتماعية، محكومة بأن تأخذ اليوم شكل التفاعل التعاوني عبر جملة من الشَّبَكات اللغوية والتواصلية والعاطفية. وبالتالي، فإن العمل اللامادي، على صعيد التعبير عن طاقاته الإبداعية الخاصة، يبدو قادراً على توفير الإمكانية اللازمة لتحقق نوع من الشيوعية العفوية والابتدائية.

الإنتاج المتشابك

لعل النتيجة الجغرافية الأولى لعملية العبور من الاقتصاد الصناعي إلى اقتصاد معلوماتي، هي إشاعة قَدْرٍ مدهش من اللامركزية في الإنتاج. فعمليات

---

(1) Marx in his time conceived cooperation as the result of the actions of the capitalist, who functioned like an orchestra conductor or a field general, deploying and coordinating productive forces in a common effort. See Capital, 1: 439 - 454. For an analysis of the contemporary dynamics of social and productive cooperation, see Antonio Negri, The Politics of Subversion: A Manifesto for the Twenty - first Century, trans. James Newell (Oxforf: Polity Press, 1989).

التحديث، والانتقال إلى النموذج الصناعي، كانت قد تمخضت عن المجتمع المكثَّف لقوى الإنتاج، والهجرة الجماهيرية لقوة العمل باتجاه المراكز التي أصبحت مُدُنَ مصانع مثل: مانشستر وأوساكا ودترويت. كانت كفاءة الإنتاج الصناعي الجماهيري معتمدة على مركزة، وقرب العناصر، في سبيل إيجاد موقع المصنع، وتيسير عمليات النقل والاتصال. غير أن إدخال الصناعة في عصر المعلومات، والتحكُّم المتصاعد لإنتاج الخدمات، ما لبثا أن أديا إلى إلغاء ضرورة مثل هذا التركيز في الإنتاج. ما عاد الحجم والكفاءة متناسبين خَطّياً؛ بل وقد أصبح النطاق الواسع عائقاً وحجر عثرة في العديد من الحالات. لقد ساهم التقدم على صعيد الاتصالات البعيدة، وتكنولوجيا المعلومات، في توفير إمكانية توزيع الإنتاج مكانياً، بما أفضى، عملياً، إلى بعثرة المصانع الجماهيرية وإخلاء مدن المصانع. باتت الممارسة الفعَّالة والناجحة للتواصل والتحكم ممكنة عن بعد، كما أن منتوجات غير مادية، يمكن نقلها، أحياناً، عبر العالم، مقابل حدود دنيا من التأخير والكلفة. ثَمَّةَ عددٌ غير قليل من المرافق الإنتاجية المختلفة يمكن التنسيق فيما بينها في الإنتاج المتزامن لبضاعة واحدة بطريقة توفر إمكانية نشر المصانع بين مواقع مختلفة. وفي بعض القطاعات، يمكن حتى الاستغناء عن موقع المصنع بالذات، حين يصبح عُمَّالُه قادرين على التواصل الحصري عبر تكنولوجيا المعلومات الجديدة[1].

في أثناء العبور إلى اقتصاد المعلومات، جرى استبدال خط التجميع **بالشبكة** بوصفها الصيغة التنظيمية للإنتاج، بما أفضى إلى تغيير أشكال التعاون والتواصل في كل موقع إنتاجي وبين جملة المواقع الإنتاجية. كان المعمل الصناعي العملاق، يحدِّد دارات التعاون العملي عبر النشر المادي للعمل في أرضية الورشة بالدرجة الأولى. كان العمال الأفراد يتواصلون مع جيرانهم

(1) See Saskia Sassen, The Global City: New York, London, Tokyo (Princeton: Princeton University Press, 1991).

العمال، وكان التواصل محدَّداً، عموماً، بالقُرْب المادِّي. وقد كان التعاون فيما بين المواقع الإنتاجية، هو الآخر، متطلباً قُرْباً مادياً لتنسيق الدورات الإنتاجية من جهة، ولاختزال تكاليف وزمن السلع المنتجة إلى الحدود الدنيا من جهة ثانية. فالمسافة بين منجم الفحم ومصنع الصلب، ومدى كفاءة خطوط النقل والاتصالات بينهما تشكلان، مثلاً، عاملين مهمين من عوامل الكفاءة الإجمالية لإنتاج الفولاذ. وبالمثل، فإن كفاءة الاتصال والنقل بين حلقات سلسلة المتعاقدين ذوي العلاقة تنطوي على أهمية بالغة وحاسمة فيما يخص الكفاءة الإجمالية للنظام بالنسبة إلى إنتاج السيارات. أما العبور إلى الإنتاج القائم على المعلومات، والبنية المتشابكة للتنظيم فيؤدي، على النقيض من ذلك، إلى إلغاء مثل هذا القدر من اعتماد التعاون والكفاءة في الإنتاج على القرب والمركزة. يستطيع عمال منخرطون في عملية واحدة، أن يتواصلوا عملياً، وأن يتعاونوا وهم في مواقع بعيدة ونائية دون أي اعتبار للقرب. وبالتالي، فإن شبكة التعاون العملي لم تعد تتطلَّب أي مركز إقليمي أو مادي.

يتجلى النزوع نحو تحرير الإنتاج من المكان، بصورة أوضح، في عمليات العمل اللامادي التي تنطوي على استخدام المعرفة والمعلومات. فسيرورات العمل يمكن إجراؤها بشكل يكاد يكون متناسباً كلياً مع شبكات الاتصالات التي لا يتمتع المكان والبُعْد إلاَّ على قَدْرٍ قليل جداً من الأهمية بالنسبة إليها. يستطيع العمال حتى أن يبقوا في بيوتهم مرتبطين بالشبكة. فعمل الإنتاج المعلوماتي (لكل من الخدمات والسِّلَع المعمِّرة) يعتمد على ما نستطيع تسميته **بالتعاون المجرَّد**. ومثل هذا العمل يفرض دوراً متزايد المركزية باضطراد لانتقال المعارف والمعلومات بين العمال، غير أن أولئك العمال لا يتعيَّن عليهم أن يكونوا حاضرين، بل ويمكنهم أن يكونوا مجهولين، نسبياً، بالنسبة لبعضهم البعض، أو ليسوا معروفين إلاَّ عبر المعلومات الإنتاجية المتبادلة. تتعزَّز دارة التعاون في الشبكة والسلعة على مستوى مجرَّد. وبهذه الطريقة يمكن تحرير

مواقع الإنتاج من المكان، ودفعها نحو وجود افتراضي، بوصفها نظائر في شبكة الاتصال. ففي تعارض مع النموذج الصناعي والاندماجي الرأسي القديم، نرى الإنتاج الآن، ميالاً لأن يصبح منظماً في مشروعات متشابكة أفقياً(1).

تقوم شبكات المعلومات، أيضاً، بتحرير الإنتاج من القيود الإقليمية بمقدار ما تميل إلى وضع المنتج في صلة مباشرة مع المستهلك بصرف النظر عن المسافة الفاصلة بينهما. فبيل غيتس، أحد مؤسسي شركة مايكروسوفت، يوصل هذا النزوع إلى حدِّه الأقصى، حين يتنبأ بمستقبل ستتمكَّن فيه الشبكات من التغلُّب على حواجز الدوران، وستسمح بظهور رأسمالية مثالية «متحرِّرة من الاحتكاك». يقول غيتس: «سيقوم شارع المعلومات العريض (أوتوستراد المعلومات Information highway) بتوسيع السوق الإلكترونية، وجعله السمسار الأخير، الوسيط الكوني الشامل»(2). وفي حال تحقق حلم غيتس، فإن من شأن الشبكات أن تميل إلى اختزال جميع المسافات، وجعل المبادلات مباشرة وفورية. من شأن مواقع الإنتاج، ومواقع الاستهلاك، أن تكون موجودة كل منهما عند الآخر، بصرف النظر عن الموقع الجغرافي.

ليست هذه التوجهات نحو تحرير الإنتاج من المكان والحركية المتزايدة لرأس المال مطلقة، وثمة توجهات موازية ذات شأن تقابلها، غير أنها تؤدي، بمقدار ما تكون متقدمة، إلى إقحام العمل في وضع ضعيف على صعيد المساومة. في حقبة التنظيم الفوردي للإنتاج الجماهيري الصناعي، كان رأس المال مقيَّداً بإقليم محدَّد وملزماً، بالتالي، بالتعامل تعاقدياً مع كتلة سكانية عاملة محدودة. دأب إدخال الإنتاج في عصر المعلومات، والأهمية المتزايدة للإنتاج اللامادي، على النزوع إلى تحرير رأس المال من قيود المكان

---

(1) On the network enterprise, see Manuel Castells, The Rise of the Network Society (Oxford: Blackwell, 1996), pp. 151 - 200.

(2) Bill Gates, The Road Ahead (New York: Viking, 1995), p. 158.

والمساومة. بات رأس المال قادراً على الانسحاب من التفاوض مع كتلة سكانية محلية معيَّنة عبر نقل موقعه إلى بقعة أخرى من الشبكة العالمية ـ أو بمجرَّد استخدام القُدْرة على النقل سلاحاً في المفاوضات. ثمة كتل سكانية عاملة كاملة، ما لبثت أن وجَدَتْ نَفْسها، وهي التي سبق لها أن كانت متمتعة بقَدْر معيَّن من الاستقرار والنفوذ التعاقدي، في وضع متزايد الهشاشة على صعيد الاستخدام. وما إن تتضاءل قُدْرة العمل على المساومة، حتى يصبح الإنتاج المتشابك قادراً على اعتماد أشكال مختلفة من العمالة غير المضمونة مثل: العمل الحر والعمل المنزلي والعمل الجزئي والعمل بالقطعة[1].

تؤدي إشاعة اللامركزية، ونشر عمليات الإنتاج ومواقعه في أرجاء العالم، وهما من السمات المميزة لإشاعة ما بعد الحداثة، أو إدخال الاقتصاد في عصر المعلومات، إلى الحفز على عملية مَرْكَزة موازية للتحكُّم بالإنتاج. فالحركة النابذة للإنتاج تتم موازنتها بالنزوع نحو المركزة على صعيد القيادة والتحكُّم. من المنظور المحلي تتيح شبكات الكمبيوتر وتكنولوجيا الاتصالات المتأصلة في أنظمة الإنتاج، قَدْراً أكبر وأوسع من مراقبة العمال من موقع مركزي بعيد. غير أن مركزة التحكُّم تكون أكثر وضوحاً من وجهة النظر العالمية. لقد أدَّى الانتشار الجغرافي للتصنيع إلى خلق طَلَب لإدارة وتخطيط مركزيين بصورة متزايدة، فضلاً عن مركزة جديدة لخدمات المنتجين المتخصصة، وبخاصة الخدمات المالية[2]. فالخدمات المالية وذات العلاقة بالتجارة في عدد قليل من المدن المفتاحية (مثل نيويورك ولندن وطوكيو) تقوم

(1) ثمّة باحثون إيطاليون يرون إشاعة لامركزية الإنتاج المتشابك في المشروعات الصغيرة والمتوسطة في الجزء الشمالي من إيطاليا فرصة لخلق دارات جديدة **لعمالة مستقلة**. انظر: Sergio Bologna and Andrea Fumagalli, Il Lavoro autonomo di seconda generazione: scenari del post fordismo in Italia (Milan; 1997).

(2) On the growth of «producer services» in concentrated centers of control, see Sassen, The Global City, pp. 90 - 125.

بإدارة وتوجيه شبكات الإنتاج العالمية. وبالتالي فإن اضمحلال المواقع الصناعية وإخلاءها، تعبيراً عن تحوُّل سكاني جماهيري واسع، جاءا متوازيين مع صعود مدن عالمية، أو مدن تحكم في الحقيقة.

شوارع المعلومات العريضة Information Highways

تشكِّل بنية شَبَكَاتِ الاتصالات، وإدارتها، اثنين من الشروط الأساسية للإنتاج في الاقتصاد المعلوماتي. فهذه الشبكات العالمية يجب إنشاؤها وحراستها بما يؤدي إلى ضمان النظام والأرباح. ليس غريباً، إذن، أن تطرح حكومة الولايات المتحدة مسألة إقامة، وضبط بنية تحتية معلوماتية عالمية، كإحدى أعلى أولوياتها، وأن تكون شبكات الاتصالات قد أصبحت الساحة الأنشط لعمليات الإنتاج والمنافسة بالنسبة إلى أقوى الشركات العابرة للحدود القومية وأكثرها جبروتاً.

يسوق مستشار هيئة الاتصالات الاتحادية، بيتر كاوهي، مقارنة مثيرة لإلقاء الضوء على الدور الذي تضطلع به هذه الشبكات الجديدة في النموذج الجديد للإنتاج والسلطة. يقول: إن من شأن إرساء البنية التحتية المعلوماتية الجديدة أن يوفر الشروط والمتطلبات اللازمة للإنتاج والحُكْم العالميين، تماماً، كما فعل شقُّ الطرق بالنسبة إلى الإمبراطورية الرومانية[1]. فالتوزيع الواسع للهندسة والتكنولوجيا الرومانيتين كان بالفعل الهدية الأكثر دواماً للأقاليم الإمبراطورية من جهة، والشرط الأساسي لممارسة التحكم بهذه الأقاليم من جهة ثانية. غير أن الطرق الرومانية لم تلعب دوراً مركزياً في عمليات الإنتاج الإمبراطورية، بل اكتفت بتيسير دوران السلع والتكنولوجيات. قد يكون تشبيه

---

(1) Peter Cowhey, «Building the Global Information Highway: Toll Booths, Construction Contracts, and Rules of the Road», in William Drake, ed., The New Information (New York: Twentieth Century Fund Press, 1995), pp. 175 - 204; quotation p. 175.

البنية التحتية المعلوماتية العالمية، بعملية مد السكك الحديدية بغية خدمة مصالح الاقتصادات الإمبريالية في القرنين التاسع عشر والعشرين أكثر توفيقاً. فالخطوط الحديدية في البلدان المسيطرة أدَّت إلى توطيد اقتصاداتها الصناعية الوطنية، كما ساهم إنشاء الطرق الحديدية في المستعمرات والأقاليم الخاضعة أو التابعة اقتصادياً في فتح أبواب تلك المناطق أمام توغل المشروعات الرأسمالية، موفراً فرص إدماجها بالمنظومات الاقتصادية الإمبريالية، ومع ذلك، فإن السكك الحديدية، مثلها مثل الطرق الرومانية، لم تلعب إلاَّ دوراً خارجياً في الإنتاج الإمبريالي والصناعي، مادَّة خطوط اتصالاتها ومواصلاتها إلى مواد خام وأسواق وقوة عمالة جديدة. **تكمن السمة الجديدة المميزة للبنية التحتية المعلوماتية الجديدة في حقيقة أنها متحصّنة داخل العمليات الإنتاجية الجديدة، وكامنة كلياً في أعماقها.** في أَوْج الإنتاج المعاصر، تكون المعلومات والاتصالات هي نفسها السلع المنتجة بالذات؛ والشبكة نفسها إن هي إلاَّ بُؤرَةُ كل من الإنتاج والدوران على حدٍّ سواء.

قد تكون البنية التحتية المعلوماتية العالمية متميِّزة، على الصعيد السياسي، بوصفها عملية المزاوجة بين آلية **ديمقراطية** من ناحية، وآلية **طُغْمَوية** (أوليغوبوليشية) من ناحية ثانية، وهما آليتان تعملان وفق نموذجين مختلفين من أنظمة الشبكات. تكون الشبكة الديمقراطية صيغة أفقية ومتحرِّرة من القيود المكانية تماماً. فالإنترنت الذي بدأ بوصفه مشروعاً لداربا (DARPA) (وكالة مشروعات البحوث المتطورة لدى وزارة الدفاع في الولايات المتحدة الأمريكية)، وإن بات الآن متوسعاً إلى نقاط موزَّعة على العالم كله، هو المثال الأول لهذا الصَّرْح الشَّبكي الديمقراطي. ثمة عدد غير محسوم، ومرشَّح لأن يكون غير محدود من البُؤَر المترابطة دون أية نقطة تحكم مركزية. فجميع البُؤَر، بصرف النظر عن الموقع الإقليمي، تترابط مع البُؤَر الأخرى، جميعها، عبر آلاف القنوات ومحطات التقوية المحتملة. وبالتالي فإن الإنترنت بات أشبه ببنية

شبكات الهاتف التي يستوعبها، ويوظفها قنوات اتصال خاصة، تماماً كما يعتمد على تكنولوجيا الكمبيوتر لتأمين نقاط اتصاله. لقد أدّى تطوُّر الهاتف الخليوي والكومبيوتر المحمول، حين قام بتحقيق المزيد من تحرير نقاط الاتصال في الشبكة بطريقة بالغة الثورية، إلى تكثيف عملية إلغاء الحدود الإقليمية. كان الهدف من التصميم الأصلي للإنترنت هو التصدي لأي هجوم عسكري. وبما أنها لا ترتبط بأي مركز، ويستطيع كل جزء أن يعمل ككيان مستقل، فإن الشبكة تستطيع متابعة العمل حتى حين يتعرَّض جزء منها للتدمير. وعنصر التصميم الذي يضمن البقاء نفسه، عنصر اللامركزية، هو الذي يجعل التحكُّم بالشبكة هو الآخر عسيراً إلى هذا الحد، نظراً لأن نقطة واحدة معينة في الشبكة ليست ضرورية لتحقيق التواصل بين النقاط الأخرى، فإن من الصعب على الشبكة أن تضبط أو تمنع اتصالاتها. لعل هذه الصيغة الديمقراطية هي التي يعتبرها ديلوز وغواتاري جُذموراً، صرحاً متشابكاً بلا مركز، ودون أي تراتب هرمي(1).

أما نموذج الشبكة الطُّغْمَوية (الأوليغوبوليستية) فيتميَّز بمنظومات البث الإذاعي. وحسب هذا النموذج ثمة، في شبكات التَّلْفَزة والراديو مثلاً، محطة بث فريدة وثابتة نسبياً، غير أن نقاط الالتقاط قابلة لأن تكون غير نهائية، وغير محدَّدة إقليمياً، على الرغم من أن تطورات معيَّنة، مثل: شبكات التلفزة بالكوابل تحصر هذه القنوات إلى حدود معيَّنة. تتحدَّد شبكة الإذاعة بإنتاج ممركز، بتوزيع جماهيري، وبتواصل ذي اتجاه واحد. ظلَّت صناعة الثقافة كلها ـ بدءاً بتوزيع الجرائد والكتب، إلى نشر الأفلام وكاسيتات الفيديو ـ تعمل تقليدياً وفقاً لهذا النموذج. ثمة عدد قليل، نسبياً، من الشركات (أو مبادر واحد في بعض المناطق مثل روبرت مردوخ، أو سيلفيو بيرلوسكوني أو بيتر تيرنر)

---

(1) On rhizomatic and arborescent structures, see Gilles Deleuze and Félix Guattari, A Thousand Plateaus, trans. Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), pp. 3 - 25.

تستطيع عملياً، أن تسيطر على جميع هذه الشبكات. ليس هذا النموذج الطغموي جُذْموراً بل هو أشبه بشجرة تقوم بإخضاع جميع الأغصان والفروع للجذر المركزي.

تكون شبكات البنية التحتية المعلوماتية الجديدة، كياناً هجيناً، يجمع بين هذين النموذجين. تماماً، كما رأى في حقبة سالفة، لينين وآخرون، من نقَّاد النظام الإمبريالي توحيداً للشركات الدولية وتحويلاً لها إلى أشباه احتكارات (على السكك الحديدية، المصارف، الطاقة الكهربائية وما إليها)، فإننا نرى اليوم تنافساً بين الشركات العابرة للحدود القومية، في سبيل فرض الاحتكار وتعزيزه على البنية التحتية المعلوماتية الجديدة. فشركات الاتصالات البعيدة المختلفة، وصانعو الأقراص الصلبة والبرمجيات العائدة للكمبيوتر، وشركات المعلومات والتسلية، تندمج وتوسع عملياتها، متزاحمة على تقسيم القارات الجديدة للشبكات الإنتاجية والتحكُّم بها. من المؤكَّد أن أجزاء أو وجوهاً ديمقراطية من هذه الشبكة الموحدة ستبقى، وستكون مستعدة لمقاومة التحكُّم جراء البنية التفاعلية اللامركزية للشبكة؛ غير أن هناك، من الآن، عملية مَرْكَزة جارية على قدم وساق للتحكُّم عبر التوحيد (الفعلي والحقوقي) لعناصر صَرْح قوة المعلومات والاتصالات الرئيسية مثل هوليود ومايكروسوفت، آي بي إم IBM وآت آند تي AT &T، وإلخ. لقد قامت تكنولوجيات الاتصالات الجديدة، التي تَعِد بديمقراطية جديدة ونوعية اجتماعية جديدة، في الحقيقة، بإيجاد خطوط جديدة من اللامساواة والإقصاء، في البلدان المسيطرة من جهة، وخارجها بشكل خاص من جهة ثانية[1].

(1) On the false egalitarian promises of the «information superhighway» in the United States, see *herbert Schiller, Information Inequality: The Deepening Social Crisi in America* (New York: Routledge, 1996), especially pp. 75 - 89. For a more global analysis of the unequal distribution of information and technology, see *William Wresch, Disconnected: Haves and Have - Nots in the Information Age* (New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1996).

المشاع

لقد كانت هناك حركة متواصلة على امتداد الفترة الحديثة لخصخصة الملكية العامة. ففي أوروبا، ما لبثت المساحات الواسعة من الأرض المشاع الناجمة عن انهيار إمبراطورية روما، وصعود الحُكْم المسيحي، أن تحوَّلَت، آخر المطاف، إلى ملكيات خاصة مع مسيرة التراكم الرأسمالي الأولي. لم يعد ما بقي من الفضاءات العامة الشاسعة في سائر أرجاء العالم سوى مواد القصص الخيالية مثل غابة روبن هود والسهول الفسيحة للهنود الحمر وبراري القبائل المتنقلة، وإلخ. وخلال توطيد مرتكزات المجتمع الصناعي، تطوَّرت عمليات بناء وهَدْم الفضاءات العامة بزَخَمٍ متزايد العنفوان بصورة مضطردة. صحيح أن الملكية العامة جرى توسيعها، حين اقتضت ضرورات التراكم ذلك (في سبيل تحقيق نوع من التعجيل، أو القفز في عملية التنمية، من أجل مَرْكَزة وسائل الإنتاج وتعبئتها، لخوض الحروب، وإلخ.) عن طريق نَزْع ملكية قطاعات واسعة من المجتمع المدني، وتحويل الثروة الملكية إلى الجماعة. غير أن الملكية العامة ما لبثت أن عادت إلى أيدي الأفراد بسرعة. وفي كل عملية، فإن الحيازة المشاعية التي تُعْتَبَر طبيعية يتم تحويلها، على حساب العامة، إلى طبيعة ثانية وثالثة تعمل أخيراً لتحقيق المرابح الخاصة. لقد جرى، مثلاً، خلق طبيعة ثانية، عن طريق بناء السدود على الأنهار الكبرى في المناطق الغربية من أمريكا الشمالية، ورَيِّ الوديان الجافة، ثم ما لبثت هذه الثروة الجديدة أن سُلِّمت إلى حيتان المجتمع الزراعي ـ الصناعي، تقوم الرأسمالية بإطلاق دورة متواصلة من إعادة الخيرات العامة إلى الملكية الخاصة، من وضع اليد على ما هو عام.

ليس صعود دولة الرفاه وسقوطها في القرن العشرين، إلاَّ دورة أخرى من هذه الدوَّامة لعمليات الاستيلاء العامة والخاصة. فأزمة دولة الرفاه كانت، في المقام الأول، تعني أن بُنَىٰ المساعدة والتوزيع العامين التي شُيِّدت بأموال

الصناديق العامة تتعرَّض للخصخصة والاستملاك لتحقيق مكاسب خاصة. أما النزوع الليبرالي، الجديد الراهن، نحو خصخصة خدمات الطاقة والاتصالات فِشكّل دورة أخرى في الدوَّامة؛ وهي دورة تنطوي على تقديم شبكات الطاقة والاتصالات، التي شُيِّدت عن طريق إنفاق مبالغ طائلة من الأموال العامة، إلى الشركات الخاصة. لا تعيش أنظمة السوق، والليبرالية الجديدة، إلاَّ على عمليات الاستيلاء، هذه، من قبل القطاع الخاص على الطبيعة الثانية والثالثة والرابعة و. . . العاشرة أو المئة. فالمشاع الذي كان ذات يوم يُعْتَبَر أساساً لمفهوم العام، تتم استباحته للاستخدام الخاص، وما من أحد يستطيع أن يعترض. وبالتالي فإن ما هو عام، حتى كمفهوم، يتعرَّض للتفكيك والخصخصة. أو **يتم استبدال العلاقة الكامنة بين العام والمشاع بالسلطة المتسامية للملكية الخاصة** في الحقيقة.

لسنا هنا بصدد البكاء على التدمير والاستباحة اللذين تدأب الرأسمالية على تشغيلهما باستمرار عبر العالم، على الرغم من أن مقاومة قوتها (وبخاصة مقاومة استباحة دولة الرفاه) تشكِّل مهمة بالغة الأهمية، وأخلاقية بصورة صارخة. نريد، بالأحرى، أن نسأل عن المفهوم العملي النافذ، اليوم، لما هو مشاع، في زحمة ما بعد الحداثة، والثورة المعلوماتية والتحولات اللاحقة لنمط الإنتاج. يبدو لنا، في الحقيقة، أننا نشارك اليوم في مشاعية أعمق وأكثر جذرية بالمقارنة مع أية مشاعية سبق لتاريخ الرأسمالية أن شهدها. تقول الحقيقة: إننا مشاركون في عالَم إنتاجي مؤلَّف من شبكات اتصالاتية واجتماعية، من خدمات متفاعلة ومن لغات مشتركة. لا يتحدَّد واقعنا الاقتصادي والاجتماعي بالحاجات المادية المصنوعة والمستهلكة، بمقدار ما يتحدَّد بالخدمات والعلاقات المُنْتَجة بصورة مشتركة. بات الإنتاج يعني بصورة متزايدة بناء التعاون والأرضيات التواصلية المشتركة.

بات مفهوم الملكية الخاصة نَفْسُه، بوصفه الحق الحَصْري لاستخدام

نِعْمَة معيَّنة، أو التصرُّف بمجمل الثروة المستمدة من امتلاكها، هو الآخر يصبح عديم المعنى بصورة متزايدة في ظل هذا الوضع الجديد. ثمة عدد متناقص باضطراد، من النِّعَم التي يمكن امتلاكها واستخدامها حصرياً في هذا الإطار؛ إن الجماعة هي التي تنتج والتي تتم، في أثناء الإنتاج، إعادة إنتاجها، كما يعاد تحديدها. وبالتالي فإن أساس التصوُّر الكلاسيكي الحديث للملكية الخاصة بات متفسِّخاً إلى حدود معيَّنة، وذائباً في بوتقة نمط إنتاج ما بعد الحداثة.

غير أن على المرء أن يعترض قائلاً: إن هذا الشرط الاجتماعي الجديد للإنتاج، لم تساهم، قط، في إضعاف النُّظُم الحقوقية والسياسية للملكية الخاصة. فالأزمة النظرية للملكية الخاصة لا تصبح أزمة على صعيد الممارسة العملية، بل وقد نزع نظام إلغاء الملكية الخاصة إلى أن يصبح مُطَبَّقاً بصورة شاملة. ولولا واقع ميل العمل والملكية العامة إلى التقاطع والتداخل، في سياق الإنتاج اللغوي والتعاوني، لكان هذا الاعتراض مقبولاً وصحيحاً. لا تستطيع الملكية الخاصة، رغم قدراتها الحقوقية، إلاَّ أن تصبح مفهوماً أكثر اتصافاً بالتجريد والتسامي، بصورة مضطردة، وبالتالي، أكثر انسلاخاً عن الواقع بشكل متزايد.

لا بدَّ لمفهوم «مشاع» جديد من أن يبرز في هذا المجال. يدَّعي ديلوز وغواتاري في كتاب **ما الفلسفة؟** What is philosophy? أن اجتراح المفاهيم في الحقبة المعاصرة، وفي سياق الإنتاج القائم على التواصل والتفاعل، ليس عملاً معرفياً (ابستمولوجيا) فقط، بل هو مشروع وجودي (أنطولوجي) بالقَدْر نفسه. فبناء المفاهيم، وما تطلق عليه «أسماء مشتركة» ليس، في الحقيقة، إلاَّ نشاطاً يزاوج بين ذكاء الجمهور وفِعْلِه، جاعلاً إياهما يعملان معاً. يعني بناء المفاهيم، تمكين مشروع يشكِّل انتماءً لجماعة أو جماعة من أن يكون موجوداً في الواقع. ليس ثمة أية طرق أخرى لبناء المفاهيم عدا العمل بطريقة مشتركة. وهذه الشراكة أو المشاعية ليست، من وجهة نظر ظاهرة (فينومينولوجيا)

الإنتاج، من وجهة نظر ابستمولوجيا المفهوم، ومن وجهة نظر الممارسة العملية، إلاَّ مشروعاً راهنَ عليه الجمهور بصورة كاملة. **ليس المشاع إلاَّ التجسيد الحي للجمهور وإنتاجه وتحريره.** وقد قال روسو: إن الشخص الأول الذي أراد جعل قطعة من الطبيعة ملكاً حصرياً لَهُ أو لها وحوَّلَها إلى الشكل المتسامي للملكية الخاصة، كان الشخص الذي أوجد الشَّر. أما الخير فيبقى، على النقيض من ذلك، متمثلاً بما هو مشاع.

5.3

التأسيس المختلط

لعل أحد الأشياء الرائعة المتعلِّقة بشارع المعلومات العريض (أوتوستراد المعلومات Information highway) هو أن العدالة الافتراضية أسهل منالاً، بما لا يقاس، من عدالة عالم الواقع... لقد خُلقنا جميعاً متساوين في العالم الافتراضي.

بيل غيتس

دأب تحوُّل نموذج الإنتاج، نحو نمط التشابك، على رعاية النفوذ المتنامي للشركات العابرة للحدود القومية خلف الحدود التقليدية للدول القومية وفوقها. ولا بدَّ من رؤية الطابع الجديد لهذه العلاقة من منظور الصراع المقيم على السلطة بين الرأسماليين والدولة. من السهل أن يُساء فهم تاريخ هذا الصراع. على المرء أن يدرك أن ما ينطوي على أهمية بالغة، هو أن العلاقة، رغم الخصومة المستديمة بين الرأسماليين والدولة، لا تكون صدامية، حقاً، إلاَّ عند النظر إلى الرأسماليين بوصفهم أفراداً.

يميِّز ماركس وأنجلز الدولة بوصفها الهيئة التنفيذية التي تستقطب مصالح الرأسماليين؛ ويعنيان بذلك أن هناك، على الدوام، على الرغم من احتمال تناقض سلوك الدولة مع المصالح المباشرة لرأسماليين منفردين، مصلحةً على المدى الطويل للرأسماليين كمجموع، أي للذات الجماعية الممثلة لرأس المال

الاجتماعي ككل[1]. ثمة من يقول: إن المنافسة بين الرأسماليين لا تضمن الخير المشترك للكيان الرأسمالي الجماعي، لأن ركضهم الأناني المباشر وراء الربح يكون قصير النظر أساساً. تقضي الحكمة أن تبادر الدولة إلى التوفيق بين مصالح الرأسماليين الأفراد، رافعة إياها بما يحقق المصلحة الجماعية لرأس المال. وبالتالي فإن الرأسماليين، جميعاً، سيتصدُّون لسلطات الدولة حتى حين تكون الدولة عاكفة على خدمة مصالحهم الجماعية الخاصة. يبقى هذا الصراع، في الحقيقة، جدلاً (ديالكتيكاً) سعيداً، فاضلاً من وجهة نظر رأس المال الاجتماعي الشامل.

حين تخضع الأرض لحكم العمالقة

لقد اتخذ الجدل (الديالكتيك) بين الدولة، ورأس المال، صِيَغاً مختلفة في المراحل المتباينة من مسيرة التطور الرأسمالي. ومن شأن جَدْوَلة زمنية سريعة ومبسَّطة أن تساعدنا على إبراز السمات الأكثر أساسية لهذه الآلية على الأقل. ففي القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، لدى قيام النظام الرأسمالي بترسيخ أقدامه في أوروبا، كانت الدولة تتولى إدارة شؤون رأس المال الاجتماعي الشامل، غير أنها تطلَّبت سلطات تدخُّل بعيدة نسبياً عن التطفُّل. باتت هذه الفترة تُعتَبَر، بنظرة لاحقة، (مع قدر معيَّن من التشويه) العصر الذهبي للرأسمالية الأوروبية، المتميزة بالتجارة الحرة بين رأسماليين صغار نسبياً. وقد كان رأس المال الأوروبي يعمل، حتى بقدر أقل من القيود، خارج الدولة القومية في هذه الفترة، قبل الانتشار الكامل للإدارات الإمبريالية القوية. إلى حدٍّ بعيد كانت الشركات الرأسمالية متمتِّعة بالسيادة في عملها داخل الأقاليم

(1) For an analysis of the passages of Marx's and Engel's work that deal with the theory of the state, see Antonio Negri, «Communist State Theory», in Michael Hardt and Antonio Negri, Labor of Dionysus (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), pp. 139 - 176.

الكولونيالية (المستعمرات) أو ما قبل الكولونيالية، عاكفة على فرض احتكارها للقوة، قوتها الأمنية (البوليسية) الخاصة، ومحاكمها الخاصة. فشركة الهند الشرقية الهولندية، مثلاً، كانت تحكم المناطق التي دأبت على استغلالها في جاوا حتى نهاية القرن الثامن عشر، عبر هياكلها السيادية الخاصة. حتى بعد حل الشركة في سنة 1800، بقي رأس المال يحكم متحرراً، نسبياً، من تدخل الدولة أو سيطرتها[1]. وقد كان الوضع شديد الشبه بالنسبة إلى الرأسماليين العاملين في المستعمرات البريطانية في كل من جنوب آسيا وأفريقيا. فسيادة شركة الهند الشرقية دامت حتى قضى قانون سنة 1858، لشرق الهند، بإخضاع الشركة لحكم الملكة. أما في أفريقيا الجنوبية فقد استمرَّت السيادة الطليقة للمغامرين والمبادرين الرأسماليين حتى نهاية القرن على الأقل[2]. وبالتالي فإن هذه الفترة اتسمت بالضآلة النسبية للحاجة إلى تدخل الدولة على الصعيدين الداخلي والخارجي؛ حيث ظل الرأسماليون الأفراد يخضعون (لمصلحتهم الجماعية الخاصة) لحكم الدول القومية دون أي صراع كبير في أوروبا، ومتمتعين بالسيادة الفعلية في المستعمرات.

ما لبثت العلاقة، بين الدولة ورأس المال، أن تغيَّرت تدريجياً في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، حين تزايدت تهديدات الأزمات للتطور الرأسمالي. ففي أوروبا، والولايات المتحدة، تنامت الشركات والتروستات والكارتيلات لإقامة ما يشبه الاحتكارات، في بعض الصناعات والمجمعات

---

(1) See M. C. Ricklefs, A History of Modern Indonesia, 2nd ed. (London: Macmillan, 1993). The complex relationship among the Dutch administration, traditional Javanese authorities, and economic powers at the beginning of the twentieth century is described beautifully in Pramoedya Ananta Toer's great four - volume historical novel, The Buru Quartet, trans. Max Lane (London: Penguin Books, 1982 - 1992).

(2) See Brian Gardner, The East India Company (London: Rupert Hart - Davis, 1971); and Greoffrey Weatcroft, The Randlords (New York: Atheneum, 1986).

الصناعية المعنية الممتدة إلى سائر الحدود القومية وعبرها. شكّلت المرحلة الاحتكارية تهديداً مباشراً لصحة النظام الرأسمالي، لأنها أضعفت المنافسة بين الرأسماليين التي هي نسغ حياة النظام[1]. أدّى تشكُّل الاحتكارات وأشباه الاحتكارات، أيضاً، إلى تقويض القُدُرات الإدارية للدولة، وصولاً إلى تمكين الشركات العملاقة من وَضْع مصالحها الخاصة فوق مصلحة رأس المال الجماعي. وما لبث أن تمخض الوضع عن تفجُّر سلسلة كاملة من النضالات التي سعت فيها الدولة إلى فرض سيطرتها على الشركات، معتمدة جملة من القوانين المعادية للاحتكار، رافعة الرسوم والتعرفات وموسّعة دائرة القيود الرسمية المفروضة على الصناعات. وقد أفضت النشاطات السائبة، للشركات المتمتعة بالسيادة، والرأسماليين المغامرين في المستعمرات، أيضاً، إلى الاقتراب أكثر فأكثر من حالة الأزمة. وسرعان ما أدَّت ثورة 1857م الهندية ضد سلطة شركة الهند الشرقية، مثلاً، إلى تنبيه الحكومة البريطانية إلى المآسي التي كان الرأسماليون الاستعماريون قادرين على إحداثها، إذا ما تُرِكوا دون رقابة وضوابط. شكّل القانون الهندي الذي أقره البرلمان البريطاني في السنة التالية رداً مباشراً على احتمالات الأزمة. بادرت القوى الأوروبية، تدريجياً، إلى إقامة إدارات متطورة وفعّالة في المستعمرات، وصولاً إلى وضع النشاط الاقتصادي والاجتماعي، عملياً، تحت إشراف الدولة القومية، ضامنة بذلك مصالح رأس المال الاجتماعي الشامل ضد الأزمات. وعلى الصعيدين: الداخلي والخارجي اضطرّت الدول القومية للتدخل بقوة أكبر في سبيل حماية مصالح رأس المال الاجتماعي الشامل من الرأسماليين المنفردين.

(1) رأى ماركس أن القدر الأكبر من التركز والتمركز على صعيد رأس المال كان لغير صالح قوى المنافسة وبالتالي عامل تدمير بالنسبة إلى رأس المال. انظر: Karl Marx, Capital, vol. 3, trans. David Fernbach (London; 1981), pp. 566-573, Lenin, Imperialism: The Highest Stage of Capitalism (New York; 1939), pp. 16-30.

ثمة اليوم مرحلة ثالثة من هذه العلاقة، قد بلغت مستوى النضج. تمكّنت فيها شركات كبرى عابرة للحدود القومية، من تجاوز حدود صلاحيات الدول القومية، وسلطاتها بالفعل. قد يبدو إذن أن هذا الجدل (الديالكتيك) الذي عاش قروناً من الزمن، قد وصل إلى نهايته: **لقد هُزِمت الدولة، وصارت الأرض خاضعةً لحكم الشركات!** ظهرت في السنوات الأخيرة أعداد كبيرة من الدراسات اليسارية التي تعتبر هذه الظاهرة رؤيوية مرشحة لتعريض البشرية للخطر، بين أيدي الشركات الرأسمالية الطليقة، وتحِنُّ إلى السلطات الحمائية القديمة للدول القومية[(1)]. وبالمقابل، راح مروِّجو رأس المال يحتفلون بحقبة جديدة زاخرة بإلغاء القيود عن التجارة الحرة. وإذا كانت هذه هي الحال، إذا كانت الدولة قد توقفت فعلاً عن إدارة شؤون رأس المال الجماعي، وبات الجدل (الديالكتيك) الافتراضي للصراع بين الدولة ورأس المال منتهياً حقاً، فإن الرأسماليين هم الذين يجب أن يكونوا الأكثر رُعْباً من المستقبل! ففي غياب الدولة، لا يملك رأس المال الاجتماعي أية وسيلة تمكّنه من إظهار مصالحه، وتحقيقها.

لا يكفي انتصار الشركات الرأسمالية على الدولة، في الحقيقة، لوصف المرحلة المعاصرة. فعلى الرغم من أن شركات عابرة للحدود القومية، وشَبَكات عالمية للإنتاج والتداول، قَوَّضَتْ سلطات الدول القومية، ثمة وظائف حكومية وعناصر دستورية جرت إزاحتها إلى مستويات وميادين أخرى. يتعيَّن علينا، أن ننظر نظرة أكثر تدقيقاً، إلى الكيفية التي تغيَّرت بها العلاقة بين الدولة ورأس المال. لا بدَّ لنا من أن نرى، قبل كل شيء، أزمة العلاقات السياسية في الإطار القومي ـ الوطني. ففقدان مفهوم السيادة القومية ـ الوطنية لفاعليته، يترافق مع تلاشي الاستقلالية المزعومة لما هو سياسي[(2)].

---

(1) See, for example, Richard Barnet and John Cavanagh, Global Dreams: Imperial Corporations and the New World Order (New York: Simon and Schuster, 1994).

(2) حصل مفهوم «استقلال البُعد السياسي» الذي يعود إلى تقليد الدين السياسي =

ولم يعد اليوم أي مجال ذي شأن لوجود فكرة السياسة بوصفها ميداناً مستقلاً لحسم الإجماع وساحةَ توسط بين قوى اجتماعية متصارعة. فالإجماع لا يتحدَّد إلاَّ بفعل العوامل الاقتصادية مثل ضبط الجواز بين التجارة والمضاربة بقيمة العملات. والتحكم بهذه التحركات ليس بيد القوى السياسية التي تعتبر تقليدياً ممسكة بزمام السيادة، والإجماع يتم تحديده، وحسمه، لا عن طريق الآليات السياسية التقليدية، بل من خلال وسائل أخرى. بات الحكم والسياسة مندمجين، تماماً، بنظام التحكُّم العابر للحدود القومية. فأشكال التحكُّم يتم اجتراحها عبر سلسلة من الهياكل والوظائف الدولية. ويصح هذا بالمثل على آليات التوسط السياسي، التي لا تعمل، في الحقيقة، إلاَّ من خلال مقولات التوسط البيروقراطي، والسوسيولوجيا الإدارية، بدلاً من أن تمارس دورها عن طريق المقولات السياسية التقليدية للتوسط في الصراعات، وتسوية الصراع الطبقي. لا تختفي السياسة؛ ما يختفي هو أي مفهوم لاستقلالية ما هو سياسي.

يشي تدهور أي مجال سياسي مستقل، أيضاً، بتدهور أي فضاء مستقل يمكن للثورة أن تظهر فيه داخل النظام السياسي الوطني ـ القومي، أو حيث يمكن تحويل الفضاء الاجتماعي عبر استخدام أدوات الدولة. وهكذا، فإن فكرة السلطة المضادة التقليدية، وفكرة مقاومة السيادة الحديثة، عموماً، لا تلبثان أن تصبحا أقل إمكانية بصورة مضطردة. ومثل هذا الوضع شبيه من نواحٍ

= (ثيولوجيا السياسة) على تحديده العظيم الأول من اللاهوتي السياسي المعروف توماس هوبز. وما لبث هذا المفهوم أن رُفع إلى مستويات أعلى فأعلى من قبل كارل شميدت. انظر: The Concept of the Political. trans, George Schwab (New Brunswick, 1976), and Verfassungslehre 8th ed. (Berlin; 1993). Heinrich Meier, Carl Schmitt and Leo Strauss: The Hidden Dialogue, trans. J. Harvey Lomax (Chicago; 1995).

معيَّنة بالوضع الذي واجهه ماكيافيلي في حقبة مختلفة: حقبة الهزيمة المُحْزِنة والكارثية للثورة أو المقاومة «الإنسانية»، على أيدي، قوى الإمارة ذات السيادة، أو الدولة الحديثة المبكرة في الحقيقة. رأى ماكيافيلي أن أفعال الأبطال الأفراد (من نمط أبطال بلوتارك) لم تعد قادرة حتى على المساس بالسيادة الجديدة للأمارة كان لا بدَّ من الاهتداء إلى نمط جديد، من أنماط المقاومة، يكون متناسباً مع أبعاد السيادة الجديدة. ونستطيع اليوم، أيضاً، أن نرى أن الأشكال التقليدية للمقاومة، مثل المنظمات العمالية المؤسساتية التي تطوَّرت خلال الجزء الأكبر من القرنين التاسع عشر والعشرين، قد بدأت تفقد قوَّتها. لا بدَّ، مرة أخرى، من اختراع نمط جديد من أنماط المقاومة.

وجرى أخيراً، استكمال تلاشي الميادين التقليدية للسياسة، والمقاومة، بتحويل الدولة الديمقراطية، بما أفضى إلى دمج وظائفها بآليات التحكُّم والقيادة على المستوى العالمي للشركات العابرة للحدود القومية. بقي النموذج الوطني الديمقراطي للاستغلال، الخاضع لإدارة الدولة، يؤدي وظيفته في البلدان الرأسمالية المسيطرة، طوال بقائه قادراً على ضبط الاحتكاكات المتنامية بطريقة فعَّالة (ديناميكية) ـ طوال بقائه قادراً، بعبارة أخرى، على إدامة القُدْرة على التطور، وإضفاء الحياة على حُلُم تخطيط الدولة الطوباوي، طوال بقاء الصراع الطبقي، في كل من البلدان المنفردة، قادراً، قبل كل شيء، على فرض نوع من ازدواجية السلطة التي تستطيع أجهزة الدولة الأحادية، وهيكلياتها، أن تستند إليها. لقد تعرَّضت الدولة الوطنية الديمقراطية الرأسمالية للتدمير الذاتي، بمقدار ما تلاشت هذه الشروط، على الصعيدين: الواقعي والإيديولوجي كليهما. ما لبثت وحدة حكومات أحادية أن تفككت لتتوزع بين سلسلة طويلة من الأجهزة والهيئات (مثل البنوك وهيئات التخطيط الدولية وما إليها، إضافة إلى جملة الكيانات المنفصلة التقليدية)، التي تتزايد إحالاتها على المستوى العابر للحدود القومية للسلطة التماساً للمشروعية.

غير أن الاعتراف بصعود الشركات العابرة، للحدود القومية، إلى ما

فوق، وما بعد التحكُّم الدستوري للدول القومية، يجب ألاَّ يقودنا إلى الاعتقاد بأن الآليات والضوابط الدستورية، بحدِّ ذاتها، قد تلاشت، وبأن الشركات العابرة للحدود القومية، المتحرِّرة نسبياً من الدول القومية، تميل إلى أن تتنافس بحرية، وتدير ذاتها. فما حصل، بدلاً من ذلك، هو أن الوظائف التأسيسية والدستورية تم نقلها إلى مستوى آخر. وما إن نقر بتلاشي النظام الدستوري الوطني التقليدي، حتى يتعيَّن، علينا، أن نبادر إلى استكشاف الطريقة التي يتم بها تأسيس السلطة على مستوى فوق ـ قومي ـ الطريقة التي يبدأ بها دستور **الإمبراطورية** بالتشكُّل، بعبارة أخرى.

هَرَم الصرح الدستوري التأسيسي العالمي

يبدو الإطار الدستوري العالمي الجديد، من النظرة الأولى، وعلى مستوى الملاحظة التجريبية المجرَّدة، مجموعة مختلقة، بل وحتى فوضوية، من الضوابط والمنظمات التمثيلية. وتكون هذه العناصر التأسيسية (الدستورية) العالمية موزَّعة على طيف عريض من الهيئات والكيانات (مثل الدول القومية وروابط الدول القومية والمنظمات الدولية من كل الأصناف والألوان)؛ وتكون مقسَّمة وفقاً للوظيفة والمضمون (مثل المنظمات السياسية والنقدية والصحية والتعليمية)؛ كما تكون مُخْتَرَقة بنشاطات إنتاجية متنوعة. غير أننا، إذا ما أمعنَّا النظر، سنجد أن هذه المجموعة المختلطة تنطوي على بعض النقاط المرجعية والمرتكزات. إنها تميل إلى أن تكون أنسجة ترسم حدوداً لآفاق مترابطة نسبياً في فوضى الحياة الحقوقية والسياسية العالمية أكثر من كونها عناصر منظَّمة. حين نناقش ونحلِّل تشكيلات السلطة العالمية بكياناتها ومنظماتها المختلفة، نستطيع أن نتعرَّف على صَرْحٍ هرمي مؤلَّف من ثلاث طبقات متدرجة الاتساع، تحتوي كل منها على عدد من المستويات.

على القمة الضيِّقة للهرم، ثمة قوة عظمى واحدة هي الولايات المتحدة التي تحتكر الهيمنة على الاستخدام العالمي للقوة ـ قوة عظمى تستطيع أن

تتحرَّك وحدها، ولكنها تفضِّل أن تفعل، بالتنسيق مع آخرين، تحت مظلة الأمم المتحدة. وقد تم فرض هذه المكانة الفريدة بصورة حاسمة، ونهائية، مع انتهاء الحرب الباردة، وجرى تأكيدها في حرب الخليج. وعلى المستوى الثاني، داخل الطبقة الأولى، مع شروع الهرم بالإتساع قليلاً، هناك مجموعة من الدول القومية المتحكمة بالأدوات النقدية العالمية الرئيسية والقادرة، بالتالي، على ضبط المبادلات الدولية. وتكون هذه الدول القومية مترابطة عبر سلسلة من المنظمات السبع الكبار G 7، ناديا باريس ولندن، دافوس، وإلخ.) وثمة، أخيراً، على مستوى ثالث من مستويات هذه الطبقة جملة غير متجانسة من الروابط (تضم إلى هذا الحد أو ذاك القوى نفسها التي تمارس الهيمنة على الصعيدين العسكري والنقدي) التي تقوم بنشر النفوذ الثقافي والسياسي ـ الحيوي على المستوى العالمي.

وتحت الطبقة الأولى والعليا للتحكم العالمي الموحَّد، نجد طبقة ثانية يكون فيها التحكُّم موزعاً على نطاق واسع عبر العالم، بما يؤكِّد التحفظ أكثر من التوحيد. وتقوم هذه الطبقة، بالدرجة الأولى، على الشَّبَكات التي بادرت الشركات الرأسمالية العابرة للحدود القومية إلى نشرها، عبر السوق العالمية (شبكات تدفق رأس المال والتكنولوجيا والسكان وإلخ.) فهذه المنظمات الإنتاجية التي تشكِّل الأسواق وترفدها، تمتد وتنتشر أفقياً، طولاً وعرضاً، تحت مظلة وبكفالة القوة المركزية التي تؤلف الطبقة الأولى من السلطة العالمية. لو اعتمدنا فكرة التنوير القديمة القائلة ببناء الحواس عبر تمرير وردة أمام وجه التمثال، لاستطعنا أن نقول: إن الشركات العابرة للحدود القومية تقوم بنفخ الروح في الصرح الجامد للسلطة المركزية. فعن طريق التوزيع العالمي للرساميل والتكنولوجيات والسلع والكتل السكانية، تقوم هذه الشركات العابرة للحدود القومية، عملياً، بإنشاء شبكات اتصالات واسعة، وتوفير فرصة تلبية الحاجات. وبالتالي، فإن القمة الأحادية ذات الصوت الواحد للتحكم العالمي تكون متمفصلة مع سائر الشركات العابرة للحدود القومية، ومع عملية تنظيم

الأسواق. تتولى السوق العالمية مهمة ضمان تجانس الأقاليم وتمايزها، مكرِّرة رسم خريطة جغرافية الكرة الأرضية. ونجد، ونحن ما نزال على الطبقة الثانية، عند مستوى، غالباً ما يكون خاضعاً لنفوذ الشركات العابرة للحدود القومية، المجموعة العامة لجملة الدول القومية المتمتعة بالسيادة والمنضوية الآن، أساساً، تحت عباءة سلسلة من المنظمات المحلية المؤقلمة. تضطلع الدول القومية بوظائف مختلفة مثل: التوسط السياسي بالنسبة إلى قوى الهيمنة العالمية، والمساومة بالنسبة إلى الشركات العابرة للحدود القومية، وإعادة توزيع الدخل وفقاً للحاجات السياسية ـ الحيوية (البيو ـ سياسية) داخل حدودها الإقليمية الخاصة. تبقى الدول القومية مصافي للتداول العالمي المتدفق، وأدوات تنظيم وضبط لمَفْصَلة التحكم والقيادة العالميين؛ تقوم، بعبارة أخرى، بالتقاط تيارات الثروة المتدفقة من السلطة العالمية، وإليها، وتوزيعها، كما تتولى ضبط كتلها السكانية بالقَدْر الذي ما زال مثل هذا الضبط ممكناً اليوم.

أما الطبقة الثالثة والأكثر اتساعاً للهرم، فتتألف، أخيراً، من جماعات تمثل المصالح الشعبية في الترتيب العالمي للنفوذ والسلطة. يتعذر إدخال الجمهور مباشرة في بنى السلطة العالمية، مما يوجب غربَلَته عبر آليات التمثيل. من هي الجماعات والمنظمات التي تؤدِّي الوظائف الاحتجاجية و/أو إضفاء الشرعية للتمثيل الشعبي في بنى السلطة العالمية؟ مَن الذي يمثل الشعب في الدستور التأسيسي العالمي؟ أو، وهذا هو الأهم، ما القوى والعمليات التي تحوِّل الجمهور إلى شعب يصبح قابلاً للتمثيل في الدستور التأسيسي العالمي؟ في الكثير من الأحيان يتم إلقاء مسؤولية هذا الدور على عاتق الدول القومية، وبخاصة على عاتق مجموعة الدول التابعة أو الثانوية. ففي الجمعية العمومية للأمم المتحدة، مثلاً، ثمة مجموعات من الدول القومية التابعة، هي الأكثرية عددياً، غير أنها أقلية من حيث النفوذ، تعمل، رمزياً على الأقل، لفرض القيود على القوى الكبرى، وإضفاء الشرعية على سلوكها. وبهذا المعنى، يجري الإيحاء بأن العالم كله ممثل في إطار الجمعية العمومية للأمم المتحدة،

وغيرها، من المنابر العالمية. وهنا، فإن تمثيل الدول القومية، على المستوى العالمي، لا يستطيع ادعاء تجسيد الإرادة الشعبية إلاَّ على درجتين: حيث تكون الدولة القومية ممثلة للشعب الذي يكون ممثلاً للجمهور، لأن الدول القومية نفسها يجري تقديمها (في سائر الأنظمة الديمقراطية إلى هذا الحد أو ذاك من جهة، والدكتاتورية المتسلطة من جهة أخرى) بوصفها ممثلة لإرادات شعوبها.

من المؤكَّد أن الدول القومية ليست، على أية حال، المنظمات الوحيدة التي تنشىء الشعب وتمثله في الترتيب العالمي الجديد. فعلى هذه الطبقة الثالثة أيضاً، من الهرم، يكون الشعب العالمي ممثَّلاً بقدر أكبر من الوضوح والمباشرة لا من قبل الهيئات الحكومية، بل من جانب سلسلة متنوعة من المنظمات التي تكون، نسبياً على الأقل، مستقلة عن الدول القومية ورأس المال. غالباً ما يجري فهم هذه المنظمات بوصفها منظمات تعمل كهيئات المجتمع المدني العالمي، التي تصب حاجات الجمهور ورغباته في قوالب يمكن تمثيلها داخل آلية هيكليات السلطة العالمية. وفي هذا القالب العالمي الجديد، نبقى قادرين على التقاط جملة المكوِّنات التقليدية للمجتمع المدني مثل وسائل الإعلام والمؤسسات الدينية. ولطالما دأبت وسائل الإعلام على طرح نفسها بوصفها صوت، بل وحتى ضمير الشعب، على صعيد معارضة سلطة الدول والمصالح الخاضعة لرأس المال. ويجري نشرها كقيود وضوابط إضافية للجم الحكومات ولتوفير نظرة موضوعية ومستقلة عن كل ما يرغب الشعب في معرفته، أو يكون بحاجة إلى الإطلاع عليه. ومهما يكن، فقد بات واضحاً، منذ أمد بعيد، أن وسائل الإعلام ليست في الغالب مستقلة تماماً عن رأس المال من جهة، وعن الدول من الجهة الأخرى[1]. وتشكِّل المؤسسات الدينية قطاعاً أكثر عراقة

(1) ثمَّة عدد كبير من الانتقادات الرائعة الموجهة إلى وسائل الإعلام وموضوعيتها المزعومة. انظر: Edward Said, Covering Islam: How the Media and the Experts Determine how we see the rest of the World (New York; 1981).

ورسوخاً بما لا يقاس في ميدان المنظمات غير الحكومية التي تمثل الشعب. فأشكال صعود الأصوليات الدينية (الإسلامية منها والمسيحية) يجب فهمها، بمقدار ما تمثل الشعب ضد الدولة، كعناصر مكوِّنة لهذا المجتمع المدني العالمي الجديد ـ ولكن مثل هذه المنظمات الدينية كثيراً ما تميل، حين تتصدَّى للدولة، لأن تصبح الدولة نَفْسها.

لعل أحدث، وربما أهم، القوى في المجتمع المدني العالمي هي تلك المعروفة باسم المنظمات غير الحكومية (م.غ.ج./ NGOs). صحيح أن العبارة لم تتحدَّد بشكل صارم، غير أننا نستطيع اعتبارها دالة على أية منظمة تدَّعي تمثيل الشعب وتعمل لصالحه، بمعزل عن أجهزة الدولة (وضدها في الغالب). ثمة كثيرون في الحقيقة يعتبرون المنظمات غير الحكومية مرادفة لـ «المنظمات الشعبية» لأن مصلحة الشعب محدَّدة بتميزها عن مصلحة الدولة[1]. تمارس هذه المنظمات نشاطها على المستويات المحلية والقومية والدولية. وبالتالي، فإن تسمية منظمات غير حكومية تجمع بين مجموعة كبيرة من المنظمات غير المتجانسة: ففي أوائل عقد التسعينيات، تحدَّثت التقارير عن وجود ما يزيد عن ثمانية عشر ألف منظمة غير حكومية في العالم. بعض هذه المنظمات تؤدِّي مهمات شبيهة بالوظائف النقابية التقليدية للاتحادات العمالية (مثل رابطة النساء اللواتي يعملن لحسابهن في أحمد آباد الهندية)؛ وأخرى تتابع الرسالة التبشيرية للمذاهب الدينية (مثل خدمات الإغاثة الكاثوليكية)؛ وثالثة تسعى لتمثيل كتل سكانية محرومة من التمثيل عبر دول قومية (مثل المجلس العالمي للسكان الأصليين). من العبث أن نحاول تصنيف نمط عمل هذه

---

(1) See, for example, Elise Boulding, «IGOs, the UN, and International NGOs: The Evolving Ecology of the International System», in Richard Falk, Robert Johansen, and Samuel Kim, eds., The Constitutional Foundations of World Peace (Albany: SUNY Press, 1993), pp. 167 - 188; quotation p. 179.

القائمة الطويلة، جداً، وغير المتجانسة من المنظمات تحت تعريف واحد[1].

يؤكِّد بعض النقَّاد أن المنظمات غير الحكومية تكون، لأنها خارج سلطة الدولة، وفي تناقض معها أكثر الأحيان، متطابقة مع، وخادمة للمشروع الليبرالي الجديد لدى رأس المال العالمي. ففي حين يقوم رأس المال العالمي بالانقضاض على الدولة القومية من الأعلى، كما يقول هؤلاء النقَّاد، تضطلع المنظمات غير الحكومية بدور تنفيذ «استراتيجية موازية من الأسفل»، وتقدِّم «الوجه الاجتماعي الأليف» لليبرالية ـ الجديدة[2]. قد يكون صحيحاً أن فعاليات العديد من المنظمات غير الحكومية تخدم مصالح المشروع الليبرالي الجديد لرأس المال العالمي، غير أن علينا أن نتنَبَّه، إلى ضرورة الإشارة، إلى أن هذا ليس قادراً على أن يحدِّد، بشكل صحيح، جملة فعاليات جميع المنظمات غير الحكومية بصورة مطلقة. فكونها غير حكومية، بل وحتى معارضة لصلاحيات وسلطات الدول القومية لا يؤدي، بحد ذاته، إلى وضع هذه المنظمات في خانة مصالح رأس المال. ثمة طرق كثيرة للبقاء خارج الدولة ومعارضتها، وليس المشروع الليبرالي ـ الجديد إلاَّ واحدة من هذه الطرق.

بالنسبة إلى مناقشتنا نحن، وفي سياق **الإمبراطورية**، تنطوي مجموعة فرعية من المنظمات غير الحكومية التي تحاول، أقلُّه بيننا، تمثيل أولئك الذين لا يستطيعون تمثيل أنفسهم، على أعلى درجات الأهمية. فهذه المنظمات غير

(1) For characterizations of the avtivities of various kinds of NGOs, see John Clark, Democratizing Development: The Role of Voluntary Organizations (West Hartford, Conn.: Kumarian Press, 1990); Lowell Livezey, Nongovernmental Organizations and the Ideas of Human Rights (Princeton: The Center of International Studies, 1988); and Andrew Natsios, «NGOs and the Un System in Complex Humanitarian Emergencies: Conflict or Cooperation?» in Peter Diehl, ed., The Politics of Global Governance: International Organization in an Independent World (Boulder: Lynne Reiner, 1977), pp. 287 - 303.

(2) James Petras, «Imperialism and NGOs in Latin America», Monthly Review, 49 (December 1997), 10 - 27.

الحكومية التي توضع أحياناً تحت يافطة المنظمات الإنسانية، أو الخيرية العريضة، هي في الواقع تلك التي ما لبثت أن أصبحت بين المؤسسات الأقوى والأبْرَز في النظام العالمي المعاصر. لا تنحصر رسالتها، في الواقع، بالدفاع عن المصالح الخاصة لأية جماعة محدودة، بل تتعداها، بالأحرى، إلى تمثيل مجموع المصالح الإنسانية العالمية والشاملة بصورة مباشرة. فمنظمات حقوق الإنسان (مثل منظمة العفو الدولية [آمنستي أنترناشيونال] والعين الأمريكية الساهرة [أمريكا زووتش]) وجماعات السلم (مثل شاهد السلام وشانتي سنيا) ووكالات الطبابة وإغاثة الجياع (مثل أوكسغام ومنظمة أطباء بلا حدود) جميعاً تدافع عن حياة الإنسان ضد التعذيب، والتجويع حتى الموت والمذابح والسجن والاغتيال السياسي. يستند مُنْطَلَقُها السياسي إلى دعوة أخلاقية شاملة ـ الحياة نفسها هي موضوع الرهان. قد لا يكون دقيقاً، على هذا الصعيد، أن يقال: إن المنظمات غير الحكومية تمثل أولئك المحرومين من إمكانية تمثيل أنفسهم (الكتل السكانية المتحاربة، الجماهير المحتضرة جوعاً، وإلخ.) أو حتى إنها تمثل الشعب العالمي بمجموعه الإجمالي. إنها تتجاوز ذلك. فما تمثله هذه المنظمات هي القوة الحيوية الكامنة في أعماق الناس، في صلب الشعب، مما يجعلها قادرة على تحويل السياسة إلى مسألة حياة عامة، إلى مسألة الحياة بكل عموميتها. تمتد هذه المنظمات غير الحكومية، وتنتشر طولاً وعرضاً في تربة القوة الحيوية؛ تشكِّل الأطراف الشعرية لشبكات السلطة المعاصرة، أو هي (إذا عدنا إلى صورتنا المجازية العامة) القاعدة العريضة لمثلث السلطة العالمية. وهنا، على هذا المستوى الأعْرَض والأشمل، تكون فعاليات ونشاطات هذه المنظمات غير الحكومية متطابقة مع وظائف **الإمبراطورية** «فيما وراء السياسة»، على مستوى قوة الحياة، حيث تلبي حاجات الحياة نفسها.

بوليبوس والحكم الإمبراطوري

إذا تراجعنا خطوة واحدة عن مستوى الوصف التجريبي، فإننا نستطيع أن

ندرك بسرعة أن التقسيم الثلاثي، للوظائف والعناصر، الذي برز إلى الوجود، يمكّننا من الدخول مباشرة في إشكالية **الإمبراطورية**. بعبارة أخرى، يكون الوضع التجريبي المعاصر شبيهاً بالوصف النظري للسلطة الإمبراطورية بوصفها الصيغة العليا للحكم التي أنشأها بوليبوس عن روما فأوصلها التراث الأوروبي إلينا(1). كانت الإمبراطورية الرومانية، بنظر بوليبوس، تمثل قمة التطور السياسي، لأنها جمعت أشكال السلطة «الجيِّدة» الثلاثة المتمثلة بالملكية والأرستقراطية والديمقراطية، متجسِّدة في أشخاص كل من: الإمبراطور ومجلس الشيوخ والهيئة (Comitia) الشعبية. لقد تمكَّنت الإمبراطورية من منع هذه الأشكال الجيِّدة من الانحدار إلى الدوَّامة الشريرة للفساد، تلك الدوَّامة التي لا تلبث أن تحيل الملكية والأرستقراطية والديمقراطية إلى استبداد أوليغارشية (طغموية) وحكم رعاع أو فوضى على التوالي.

تقوم الملكية، حسب تحليل بوليبوس، بإرساء وحدة السلطة واستمراريتها. إنها أساس الحكم الإمبراطوري وركيزته النهائية. أما الأرستقراطية، فتتولى مهمة تحديد العدالة والقياس والفضيلة، وتُمَفْصِل شباكها عبر المجال الاجتماعي من أوله إلى آخره. إنها تشرف على إعادة إنتاج الحكم الإمبراطوري وتداوله. وتتولى الديمقراطية، أخيراً، مهمة تنظيم الجمهور، وفق المخطط التمثيلي، بما يوفِّر إمكانية إخضاع الشعب لحكم النظام، وتقييده بما يلبي حاجات الشعب. تقوم الديمقراطية بضمان الانضباط وإعادة التوزيع. **والإمبراطورية**، التي نجد أنفسنا اليوم في مواجهتها، متشكلة، أيضاً، بالطريقة ذاتها ـ بعد إجراء جميع التغييرات الضرورية ـ بفعل موازنة وظيفية بين هذه الصيغ الثلاث للسلطة: بين وحدة السلطة الملكية واحتكارها العالمي للقوة من جهة، وأشكال التمفصل عبر الشركات العابرة للحدود القومية والدول القومية

(1) See Polybius, The Rise of the Roman Empire, trans. Ian Scott - Kilvert (Harmondsworth: Penguin, 1979), Book VI, pp. 302 - 352.

من جهة ثانية، والهيئة أو اللجنة (comitia) التمثيلية ـ الديمقراطية المتجسدة، مرة أخرى، على شكل دول قومية، جنباً إلى جنب، مع الأنواع المختلفة للمنظمات غير الحكومية، والمؤسسات الإعلامية، وغيرها من الكيانات «الشعبية»، من جهة ثالثة. يستطيع المرء أن يقول: إن التأسيس **الإمبراطوري** القادم يقوم على الجمع بين التصنيفات التقليدية الجيدة الثلاثة للحكم في علاقة متناسبة شكلياً مع نموذج يوليبوس، وإن بقيت مضامينه شديدة الاختلاف، بكل تأكيد، عن القوى الاجتماعية والسياسية التي كانت في الإمبراطورية الرومانية.

نستطيع التعرف على مدى قُرْبنا من النموذج البوليبوسي للسلطة الإمبراطورية، وبُعْدنا عنه، عن طريق وضع أنفسنا في تسلسل تفسيرات بوليبوس في تاريخ الفكر السياسي الأوروبي. ينحدر إلينا خط التفسير الرئيسي عبر ماكيافيلي، والنهضة الإيطالية؛ لقد أحيا التراث الماكيافيلي في جدالات سبقت الثورة الإنجليزية وأعقبتها، ثم اهتدى إلى أسمى آيات تطبيقه، أخيراً، في فكر الآباء المؤسسين وفي صياغة مسودّة دستور الولايات المتحدة[1]. أما التحول المفتاحي الذي كان سيتم على طريق هذا التراث التفسيري، فقد تمثل بتحول نموذج بوليبوس **الثلاثي** التقليدي الكلاسيكي إلى نموذج **ثلاثي الوظائف** للبنيان الدستوري. وفي مجتمع قبل برجوازي ما زال غارقاً في العصر الوسيط، مثل مجتمع فلورنسا أيام ماكيافيلي، أو حتى مجتمع إنكلترا ما قبل الثورة، تم تصور التركيبة البوليبوسية صَرْحاً يجمع بين ثلاثة كيانات طبقية متمايزة، حيث انتمت الوحدة والقوة إلى الملكية، والأرض والجيش إلى الأرستقراطية، والمدنية والمال إلى البورجوازية. إذا كانت الدولة ستؤدي وظيفتها بشكل صحيح، فلا بد من حل أي خلاف أو نزاع ممكن بين هذه الكيانات الثلاثة لمصلحة الكل. غير أن هذه التركيبة، ما لبثت، في العلم السياسي الحديث، من مونتسكيو إلى

(1) See G.A. Pocock, The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition (Princenton: Princeton University Press, 1975).

الفدراليين (الاتحاديين)، أن تحولت إلى نموذج ناظم **لا لكيانات بل لوظائف**[1]. باتت الجماعات والطبقات الاجتماعية نفسها تُعْتَبَرُ مجسِّدة للوظائف التنفيذية والقضائية والتمثيلية. جرى تجريد هذه الوظائف من الذوات أو الطبقات الاجتماعية الجماعية التي كانت تمثلها، وتقديمها بوصفها عناصر حقوقية خالصة. وتم بعد ذلك تنظيم الوظائف الثلاث في توازن، كان من حيث الشكل، شبيهاً تماماً بالتوازن الذي سبق له، فيما مضى، أن دعم الحل فيما بين الطبقات. لقد كان توازناً لضوابط وقيود، لأوزان وأوزان مضادة، دائباً، باستمرار، على تحقيق النجاح في إعادة إنتاج وحدة الدولة وأجزائها المتماسكة[2].

من نواح معينة، يبدو لنا النموذج البوليبوسي القديم، الأصلي، لتأسيس **الإمبراطورية**، أقرب إلى واقعنا من تصوير التراث الليبرالي الحديث له. فنحن اليوم في مرحلة أصلية لنشوء السلطة وتراكمها، تتجلى فيها الوظائف بالدرجة الأولى، من زاوية علاقات القوة وماديتها بدلاً من رؤيتها عبر منظور توازن ممكن وإضفاء الصفة الرسمية على الترتيب النهائي الإجمالي. في هذه المرحلة من تأسيس **الإمبراطورية**، لا تكون المطالب التي يتم التعبير عنها بالتطور الحديث للنزعة الدستورية (مثل تقسيم السلطات والمشروعية الشكلية ـ الرسمية للإجراءات) متمتعة بأعلى مستويات الأولوية (انظر الجزء الأول ـ الفصل الأول).

---

(1) On the transformation from a model of bodies to a functional model in the U.S. Constitution, see Antonio Negri, Il potere constituente: saggio sulle alternative del moderno (Milan: Sugarco, 1992), chap. 4, pp. 165 - 222.

(2) It is interesting to note here that, at least since the constitutionalism of the Weimar Republic, the continental European tradition of constitutional trought has also adopted these principles, which were persumed to belong only to the Anglo - Saxon world. The fundamental texts for the German tradition in this regard are Max Weber, Parlament und Regierung im neugeodneten Deutschland (Munich: Duncker & Humblot, 1918); Hugo Preuss, Staat, Recht und Freiheit (Tübingen: Mohr, 1926); and Hermann Heller, Die Souveranität (Berlin: W. de Gruyter, 1927).

يستطيع المرء حتى أن يقول: إن تجربتنا في تأسيس (تشكيل) **الإمبراطورية** ليست في الحقيقة، إلاّ تطور وتعايش الأشكال «السيئة» للحكم، بدلاً من أشكاله «الجيدة»، كما يزعم التراث. من النظرة الأولى، تبدو جميع عناصر الدستور المختلط كما كانت منعكسة عبر عدسة مشوّهة. فالملكية، بدلاً من أن تكون ركيزة مشروعية وحدة السلطة، وحالتها المتسامية، يجري تقديمها كقوة بوليسية عالمية، وبالتالي، كشكل من أشكال الطغيان والاستبداد. وتبدو الأرستقراطية العابرة للحدود القومية أكثر ميلاً للمضاربة المالية منها لفضيلة المبادرة، مما يجعلها تبدو طغمة طفيلية. أما القوى الديمقراطية التي يتعين عليها، في هذا الإطار، أن تشكل عنصراً فعالاً ومنفتحاً للآلة الإمبراطورية فتبدو، أخيراً، أشبه بقوى نقابية، مثل باقة من الخُرافات والأصوليات، سرعان ما تفضح روحاً محافظة إن لم تكن مغرقة في الرجعية[1]. يجري تقديم هذه الدائرة المحدودة بين «الديمقراطية» الإمبراطورية، في الدول المنفردة من جهة، وعلى المستوى الدولي من جهة ثانية، على أنها **شعب** (خصوصية منظمة تدافع عن امتيازات وملكيات مقررة) بدلاً من تقديمها على أنها جمهور (عمومية الممارسات الحرة والمنتجة).

الدستور (التأسيس) الهجين

ومع ذلك فإن **الإمبراطورية** المنبثقة اليوم، ليست، في الحقيقة، عودة إلى نموذج بوليبوس القديم، حتى بشكله السلبي «السيء». فالترتيب المعاصر يصبح مفهوماً بشكل أفضل من منطلقات ما بعد حداثية، أي بوصفه تطوراً

---

(1) Generally the analyses that come from the Left are the ones that insist most strongly that the genesis of Empire Activates the «bad» forms of government. See, for example, Étienne Balibar, La crainte des masses (Paris: Galilée, 1997), a book which in other regards is extremely open to the analysis of the new processes of the (mass) production of subjectivity.

يتجاوز النموذج الليبرالي الحديث لأي دستور، أو تأسيس مختلط. يجري تحويل إطار التشكيل الحقوقي، وآلية الضمانات الدستورية ومخطط التوازن، جميعاً، وفقاً لمحورين رئيسيين في عملية العبور من الساحة الحديثة إلى نظيرتها ما بعد الحديثة.

يطال المحور الأول للتحول، طبيعة الخلط في الدستور، ثمة انتقال من النموذج القديم والحديث القائم على نوع من **الخلط** بين كيانات أو وظائف منفصلة، إلى عملية تهجين للوظائف الحكومية في الوضع الراهن. فعمليات التصنيف الحقيقي، تصنيف العمل في خانة رأس المال، وإذابة المجتمع العالمي في بوتقة **الإمبراطورية**، تجبر شخصيات السلطة على تدمير القياس المكاني والبعد الذي كان يحدد علاقاتها، دامجاً إياها في أشكال مهجَّنة. ويفضي هذا التغيير أو التعديل للعلاقات المكانية، إلى تحويل ممارسة السلطة بالذات. فمَلَكية ما بعد الحداثة الإمبراطورية تنطوي، قبل كل شيء، على التحكم بوحدة السوق العالمية، بما يجعلها مدعوة، بالتالي، إلى ضمان دوران وتداول السلع والتكنولوجيات وقوة العمل، إلى ضمان البُعْد الجماعي للسوق عملياً. غير أن عمليات عَوْلَمة السلطة الملكية لا تستطيع أن تكتسب أي معنى، إلاَّ إذا نظرنا إليها من منطلق سلسلة من عمليات التهجين التي تنجزها المَلَكية مع أشكال السلطة الأخرى. لا تكون الملكية الإمبراطورية مستقرة في مكان منفصل قابل للعزل ـ وبالتالي، لا توجد أيةُ روما لإمبراطوريتنا ما بعد الحداثية. فالكيان الملكي ذاته متعدد الأشكال ومنشور مكانياً. بل ويكون التهجين أكثر بروزاً فيما يخص تطور الوظيفة الأرستقراطية، وبخاصة تطوير مَفْصَلة الشبكات الإنتاجية والأسواق. تميل الوظائف الأرستقراطية، في الحقيقة، إلى الاندماج اندماجاً لا انفصام له بالوظائف المَلَكية. وفي حالة أرستقراطية ما بعد الحداثة، تكمن المشكلة ليس فقط، في خلق قناة رأسية بين المركز والأطراف لإنتاج البضائع وبيعها، بل وفي الاستمرار بربط طيف عريض من المنتجين والمستهلكين داخل الأسواق وبينها. ولا تلبث هذه العلاقة الكلية بين الإنتاج

والاستهلاك، أن تكتسب قَدْراً أكبر بما لا يقاس من الأهمية، حين يصبح إنتاج السلع ميالاً لأن يتحدد أولاً بالخدمات اللامادية المتجسدة في البنى المتشابكة. وهنا، فإن عملية التهجين تصبح عنصراً مركزياً ومحدِّداً من عناصر تشكيل دارات الإنتاج والتداول[1]. أما وظائف **الإمبراطورية** الديمقراطية فتتحدد، أخيراً، داخل عمليات التهجين المَلَكية والأرستقراطية هذه، نفسها، معدِّلة علاقاتها في نواح معينة، ومستحدثة علاقات قوة جديدة. ما سبق له أن بدا خليطاً، وقد كان في حقيقة الأمر تفاعلاً عضوياً بين وظائف بقيت منفصلة ومتمايزة، على المستويات الثلاثة كلها، يميل الآن إلى نوع من تهجين الوظائف نفسها. وبالتالي فإننا نستطيع أن نقدم محور التحول الأول هذا بوصفه عبوراً من **الدستور المختلط** إلى **الدستور الهجين**.

ثمة محوران لتحول دستوري، أو تأسيسي، يشي بإزاحة النظرية الدستورية من جهة، وبنوعية جديدة للدستور نفسه من جهة ثانية، يبرزه واقع أن القيادة، في الزمن الحالي، يجب أن تمارس إلى مدى متزايد باضطراد على الأبعاد الزمانية للمجتمع، وبالتالي، على بُعْد الكيان الذاتي. علينا أن نعاين أسلوب عمل اللحظة الملكية كتحكم عالمي موحَّد بتداول السلع من جهة، وكآلية لتنظيم العمل الاجتماعي الجماعي تقرر شروط إعادة إنتاجه من جهة أخرى[2]. أما

(1) For an analysis of these processes and a good discussion of the relevant bibliography, see Yann Moulier Boutang, «La revanche des externalités: globalisation des économies, externalités, mobilité, transformation de l'économie et de l'intervention publique», Futur antérieur, no. 39 - 40 (Fall 1997), pp. 85 - 115.

(2) يجب أن يكون واضحاً مما قلناه حتى الآن، أن على الشرط النظري الكامن وراء فرضياتنا أن ينطوي على تحليل، تمّت إعادة النظر فيه جذرياً، لعملية إعادة الإنتاج (التكاثر). بعبارة أخرى، لا يستطيع أي تصور نظري يعتبر إعادة الإنتاج مجرد جزء من تداول رأس المال (كما فعل الاقتصاد الكلاسيكي والنظرية الماركسية والنظريات الكلاسيكية الجديدة) أن يتعامل تعاملاً نقدياً مع شروط وضعنا الجديد، وبخاصة تلك المترتبة على جملة العلاقات السياسية ـ الاقتصادية السائدة في السوق =

اللحظة الأرستقراطية فلا بد لها من أن تفرض قيادتها الهرمية والتداول، لا من خلال الأدوات النقدية التقليدية فقط، بل وعبر أدوات وآليات التعاون بين الأطراف الاجتماعية نفسها، بقَدْر حتى أكبر. لا بد لعمليات التعاون الاجتماعي من أن تترسخ دستورياً بوصفها وظائف أرستقراطية. وعلى الرغم من أن الوظائف الملكية، ونظيرتها الأرستقراطية، تلمِّح إلى البعدين: الذاتي والإنتاجي للدستور الهجين الجديد، فإن مفتاح هذه التحولات يبقى، أخيراً، كامناً في اللحظة الديمقراطية، ولا بد للبعد الزمني لهذه اللحظة الديمقراطية من أن يستند، آخر المطاف، إلى الجمهور. غير أن علينا ألاَّ ننسى، قط، أننا نتعامل مع الحَسْم الإمبراطوري المفرط للديمقراطية، حيث يكون الجمهور بأيدي أجهزة تحكّم مرنة وضابطة للإيقاع. تلك بالتحديد هي النقطة التي يجب التعرف فيها على القفزة النوعية الأكثر أهمية: من نموذج الانضباط إلى نموذج التحكم في الحكم[1]. تتم ممارسة الحكم بصورة مباشرة بالنسبة إلى حركات الذوات المنتجة والمتعاونة؛ تتشكل المؤسسات، وتتكرر إعادة تحديدها باستمرار، وفق إيقاع هذه الحركات؛ لا تعود طوبغرافيا السلطة ذات علاقة أولية بالروابط المكانية، بل تصبح، بالأحرى، منقوشة ومنحوتة على عمليات الإزاحة الزمانية للذوات. وهنا بالذات، نجد لا مكان السلطة الذي سبق لتحليلنا للسيادة أن كشف عنه مرة أخرى. واللامكان هو الموقع الذي تتم فيه ممارسة وظائف التحكم المهجَّنة **للإمبراطورية**.

في هذا اللامكان **الإمبراطوري**، في الفضاء الهجين الذي تقيمه العملية

= العالمية لحقبة ما بعد الحداثة. ليس وصفنا في الفصل الثاني من الجزء الأول للقوة الحيوية، إلاَّ بداية تحليل معدل ومنقح كهذا، لإعادة الإنتاج. ولتحديد بعض العناصر الأساسية ذات العلاقة بتوحيد العمل والعاطفة وقوة الحياة وإذابتها في بوتقة واحدة انظر: Antonio Negri «Value and Affect» and Michael Hardt, «Affective Labor» boundary 2, 26, no. 2 (Summer 1999).

(1) We are refering once again to the work of Michel Foucault and to Gilles Deleuze's interpretation of if. See our discusion in Section 1. 2.

الدستورية، ما زلنا نجد الحضور الدائم أو غير القابل للكَبْت لحركات ذاتية. صحيح أن إشكاليتنا تبقى أشبه بإشكالية دستور مختلط، غير أنها تكون الآن مشحونة بالحدة البالغة الناجمة عن عمليات الإزاحة والدَّوْزَنَة والتهجين، التي تنطوي عليها مسيرة العبور إلى ما بعد الحداثة. هنا بالذات يبدأ الانتقال، مما هو اجتماعي، إلى ما هو سياسي وحقوقي؛ هذا الانتقال الذي يتولى، على الدوام، تحديد العمليات التأسيسية، بأن يأخذ شكلاً؛ هنا بالذات تبدأ العلاقات التبادلية بين القوى الاجتماعية والسياسية التي تتطلب اعترافاً رسمياً في العملية التأسيسية (الدستورية) بالظهور؛ هنا بالذات تبادر مختلف الوظائف (الملكية والأرستقراطية والديمقراطية)، أخيراً، إلى رَوْز وقياس قوة الكيانات الذاتية التي تؤلِّفها، وتحاول التقاط شظايا وقطاعات عملياتها التأسيسية.

الصراع حول الدستور

ليس الهدف النهائي لتحليل العمليات الدستورية، وشخصيات **الإمبراطورية** هذا، إلاَّ التعرف على الساحة التي يمكن أن تشكل مسرحاً للصراع والبدائل. فالدستور نفسه، يبقى، في **الإمبراطورية**، كما كانت الحال، في الحقيقة، في الأنظمة الحديثة والقديمة، ميدان صراع، غير أن طبيعة ذلك الميدان، وذلك الصراع، ما عادت اليوم واضحة على الإطلاق. يمكن تصور الخطوط العامة لدستور اليوم الإمبراطوري على شكل شبكة اتصالات جُذْمورية شاملة، تكون العلاقات فيها منبثقة من، ومتجهة نحو، جميع النقاط والبؤر. ومثل هذه الشبكة تبدو، للمفارقة، منفتحة تماماً، ومنغلقة كلياً، في الوقت نفسه، على الصراع والتدخل. من جهة توفر الشبكة رسمياً إمكانية الحضور المتزامن لجميع الذوات الممكنة في شبكة العلاقات، غير أنها، هي نفسها، ليست، من الجهة الأخرى، إلاَّ تجسيداً حقيقياً وفعلياً لِلاَّمكان. سيتعين على الصراع حول الدستور أن يتم على هذه الساحة الضبابية المتقلبة.

ثمة ثلاثة متحولات مفتاحية سوف تحدد هذا الصراع؛ إنها متحولات

تنشط في المجال الفاصل بين العام والخاص، بين بداهة القيادة وتعرف الذات على نفسها، وبين إنتاج الذاتية بالسلطة والمقاومة الذاتية للذوات نفسها. ينطوي المتحول الأول على ضمان الشبكة وتحكّمها العام، بما يمكّن الشبكة (إيجابياً) من العمل الدائم، وبما يفضي (سلبياً) إلى شل قُدْرتها على العمل ضد أولئك الذين هم في السلطة[1]. أما المتحول الثاني فيخص أولئك الذين يوزعون الخدمات في الشبكة والادعاء بأن هذه الخدمات تُكافأ بصورة عادلة، بما يمكن الشبكة من إدامة النظام الاقتصادي الرأسمالي وإعادة إنتاجه، مع العمل في الوقت نفسه على إنتاج التقطيع الاجتماعي والسياسي المناسب لذلك[2]. ويجري تقديم المتحول الثالث، أخيراً، في إطار الشبكة نفسها وداخلها. وهو يعالج جملة الآليات التي تتولى مهمة إنتاج أوجه الاختلاف والتباين بين الكيانات الذاتية، والطرق التي تمكِّن هذه الاختلافات والفروق من أداء أدوارها داخل النظام.

حَسْبَ هذه المتحولات الثلاثة، يتعين على كل كيان ذاتي أن يصبح ذاتاً خاضعة لحكم شبكات التحكم العامة (بالمعنى الحديث المبكر لمن يكون خاضعاً لسلطة سيادية)، ويجب في الوقت نفسه أن تبقى كلُّ ذاتٍ عُنْصُرَ إنتاج واستهلاك مستقلاً داخل الشبكات. هل هذا التمفصل الثنائي ممكن حقاً؟ هل يستطيع النظام أن يحافظ على الإخضاع السياسي للمنتج/ المستهلك مع الإبقاء

(1) This first variable and the analysis of the functioning of the network in constitutional terms relates in certain respects to the various autopoietice theories of networks. See, for example, the work of Humberto Maturana and Francisco Varela. For an excellent analysis of systems theory in the context of postmodern theories, see Cary Wolfe, Critical Environments (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998).

(2) The various advances in systems theories contribute also to our understanding of this second variable. Niklas Luhmann's work has been the most influential for the analysis of autopoietic systems in terms of legal and social philosophy.

في الوقت نفسه على كيانه الذاتي؟ يبدو أن الأمر ليس كذلك. فالشرط الأساسي لوجود **الشبكة العامة الشاملة**، الذي يشكل الفرضية المركزية لهذا الإطار الدستوري، ليس، عملياً، إلاَّ أن تكون **هجيناً**، إلاَّ أن تكون الذات السياسية، لأغراضنا، عابرة وسلبية، في حين يبقى العنصر المنتج والمستهلك ماثلاً وفعالاً. وهذا يعني، بعيداً عن أن يكون تكراراً بسيطاً لتوازن تقليدي معين، أن صياغة الدستور المختلط الجديد، تفضي إلى اختلاف عميق للتوازن فيما بين الأطراف المعنية، وصولاً إلى إطلاق آلية اجتماعية جديدة تحرر الذات المنتجة والمستهلكة من (أو تشوش موقعها على الأقل داخل) آليات الإخضاع السياسي. ذلك هو المكان الأول المرشح، على ما يبدو، لأن يشكل ميدان الصراع، حيث ساحة إنتاج الكيان الذاتي وضبطه.

هل هذا هو الوضع الذي سينشأ حقاً عن التحول الرأسمالي لنمط الإنتاج، عن التطورات الثقافية الناجمة عما بعد الحداثة، وعن عمليات التأسيس السياسي **للإمبراطورية**؟ من المؤكد أننا لم نصبح بعد في وضع يمكّننا من التوصل إلى مثل هذا الاستنتاج. غير أننا نستطيع، مع ذلك، أن نرى أن استراتيجية المشاركة المُدَوْزَنَة والمضبوطة، التي دأبت الدساتير المختلطة الليبرالية والإمبراطورية على اتباعها باستمرار، باتت في هذا الوضع، تواجه صعوبات جديدة، وتعبيراً قوياً عن الاستقلال، من جانب كيانات ذاتية منتجة فردية وجماعية منخرطة في العملية. وفي ميدان إنتاج الكيان الذاتي وضبطه، وفي الفصل بين الذات السياسية والذات الاقتصادية، يبدو أننا نتعرف على ساحة معركة حقيقية مؤهَّلة لإعادة فتح جميع المناورات الدستورية، وسائر أشكال التوازن بين القوى ـ إنه وضع أزمة فعلية وحقيقية وربما وضع ثورة آخر المطاف.

المشهد الدستوري

ومهما يكن، فإن ميدان الصراع المكشوف الذي يبدو متجلياً عبر هذا التحليل، سرعان ما يختفي، حين نعاين الآليات التي توفر إمكانية التحكم من

الأعلى بجملة شبكات المشاركة المهجَّنة هذه[1]. فالمِلاط الذي يُبْقي بنيانَ الوظائف والكيانات المختلفة للدستور (التأسيس) الهجين ليس، بالفعل، إلاّ ما أطلق عليه غاي ديبور اسم المشهد (المنظر)، ليس إلاً منظومة متماسكة ومبعثرة من الصور والأفكار تنتج وتنظم خطاباً ورأياً عامين[2]. ففي مجتمع المشهد، أو المنظر، لا يلبث ما كان يُتصوَّر، يوماً، أنه المجال العام، الميدان المفتوح للتبادل والمشاركة السياسيين، أن يتبخر ويتلاشى تماماً. يقوم المشهد بتدمير أي شكل جماعي لما هو اجتماعي ـ مضفياً الصفة الفردية على الأطراف الاجتماعية في سيَّاراتها المنفصلة وأمام شاشات أجهزة الفيديو المستقلة والمنعزلة ـ فارضاً في الوقت نفسه نَمَطاً اجتماعياً جماهيرياً جديداً، تماثُلاً جديداً على الصعيدين العملي والفكري. لا تلبث الأشكال التقليدية للصراع حول الدستور أن تصبح، على هذه الساحة المشهدية، غير قابلة للتصور.

ليس التصور الشائع الذي يقول: إن وسائل الإعلام (والتلفزيون بخاصة) قد دمَّرتْ السياسة زائفاً، إلاّ بمقدار ما يبدو مستنداً إلى مفهوم مثالي عما كانت الأشكال الديمقراطية للخطاب، والتبادل والمشاركة السياسية تتألف منه، في الحقبة التي سبقت هذا العصر الإعلامي. فاختلاف استغلال وسائل الإعلام المعاصر للسياسة، ليس في الحقيقة اختلافاً في الطبيعة، بل هو اختلاف في الدرجة. بعبارة أخرى، كان، ثمة، آليات عديدة في الماضي لصياغة الرأي العام، وتشكيل تصور العامة للمجتمع، غير أن وسائل الإعلام المعاصرة توفر

(1) Jameson offers an excellent critique of «the conception of mass culture as sheer manipulation». He argues that although mass culture is «managed», it nonetheless contains utopian possibilities. See Fredric Jameson, «Reification and Utopia in Mass Culture», in Signatures of the Visible (New York: Routledge, 1992), pp. 9 - 34.

(2) See Guy Debord, Society of the Spectacle, trans. Donald Nicholson - Smith (New York: Zone Books, 1994); and Comments on the Society of the Spectacle (London: Verso, 1990).

أدوات أقوى بما لا يقاس لإنجاز مثل هذه المهام. ففي مجتمع المشهد، أو الصورة، لا يكون موجوداً إلاَّ ما يكون ظاهراً كما يقول ديبور، وقد باتت وسائل الإعلام الرئيسية موشكة على احتكار ما يظهر أمام أنظار السكان عموماً. وقانون المشهد أو الصورة هذا، هو السيد في عالم السياسة الانتخابية القائمة على وسائل الإعلام؛ إنه فَنُّ استغلال، ربما تطور أولاً في الولايات المتحدة، ولكنه بات الآن منتشراً في جميع أنحاء العالم. يكاد خطاب المواسم الانتخابية أن يكون متركزاً حصرياً، تقريباً، على كيفية ظهور المرشحين، وعلى توقيت عرض الصورة وتداولها. تقوم الشبكات الإعلامية الرئيسية بإدارة نوع من مشهد المرتبة الثانية الذي ينعكس على (ويشكل جزئياً دون شك) المشهد المسجل من قبل المرشحين وأحزابهم السياسية. حتى الدعوات القديمة المطالبة بالتخفيف من التركيز على الصورة، ومضاعفة الاهتمام بالقضايا والمضمون في الحملات السياسية التي سمعنا بها، منذ وقت غير بعيد، تبدو اليوم دعوات بالغة السذاجة ونداءات لا أمل فيها. وبالمثل، فإن الآراء الزاعمة أن السَّاسَة يتصرفون كنجوم وأن الحملات السياسية تعمل بمنطق الإعلان والدعاية ـ وهي افتراضات بدت متطرفة وفضائحية قبل ثلاثين عاماً ـ باتت اليوم مسلمات بديهية. ليس الخطاب السياسي إلاَّ صَرْخة ترويج مُدَوْزَنَة، وما المشاركة السياسية إلاَّ عملية انتقاء واختيار بين سلسلة من الصور المعروضة للاستهلاك.

حين نقول: إن المشهد ينطوي على **قيام وسائل الإعلام باستغلال** الرأي العام والفعل السياسي، لا نريد أن نوحي بأن هناك رجلاً صغيراً خلف الستار، ساحراً عظيماً من أوز، يتحكم بكل ما يُرىٰ، وما يتم التفكير به، وما يجري فعله. ليس ثمة أي مركز تحكم يملي المشهد أو الصورة. غير أن الصورة أو المشهد تعمل وتتحرك، عموماً، **كما لو** كان هناك مثل هذه النقطة المركزية للتحكم. تبقى الصورة أو المشهد، كما يقول ديبور، مبعثرة ومتماسكة في وقت واحد. وبالتالي، فإن النظريات التآمرية التي تقول بوجود مؤامرات

حكومية وغير حكومية أو فوق حكومية لتحقيق التحكم العالمي، هذه النظريات التي تكاثرت بالتأكيد في العقود الأخيرة، يجب اعتبارها صحيحة من جهة، وزائفة من جهة ثانية، في الوقت نفسه. ليست نظريات التآمر في سياق الأفلام المعاصرة، كما يبين فريدريك جيمسون بصورة مدهشة، إلاّ آلية فجة، ولكنها فعالة لمقاربة نمط عمل الكيان الكلي(1). يعمل مشهد السياسة **كما لو** أن وسائل الإعلام والجيش والحكومة والشركات العابرة للحدود القومية والمؤسسات المالية العالمية، وما إلى ذلك، موجهة، جميعاً، بوعي وقصد وبصورة مكشوفة، من قبل قوة واحدة حتى وإن لم تكن كذلك في الحقيقة.

يمارس مجتمع المشهد أو الصورة حُكْمَه باستخدام سلاح قديم قِدَم الزمن. وقد أقر هوبز منذ زمن بعيد أن «الشعور الذي لا بد من استثارته» في سبيل فرض السيطرة الفعالة «هو الخوف»(2). فالخوف، برأي هوبز، هو الذي يقيد النظام الاجتماعي ويضمنه، ويبقى الخوف إلى يومنا هذا آلية التحكُّم الرئيسية التي تخترق المجتمع والمشهد أو الصورة(3). وعلى الرغم من أن المشهد يبدو مؤدياً دورَه عبر الرغبة والمُتْعة (الرغبة في امتلاك السلع ومتعة الاستهلاك)، فإنه لا يفعل، في الحقيقة، إلاّ من خلال استثارة الخوف ـ أو يقوم المشهد، بالأحرى، بخلق أشكال من الرغبة والمُتْعَة تكون وثيقة الارتباط والتزاوج مع الخوف. كانت عملية استثارة الخوف تُعْرَف باسم **الخرافة** Superstition في الأدبيات العامة للفلسفة الأوروبية الحديثة. وبالفعل فإن

(1) Fredric Jameson, «Totality as Conspiracy», in The Geopolitial Aesthetic: Cinema and Space in the World System (Bloomington: Indiana University Press, 1992), pp. 9 - 84.

(2) Thomas Hobbes, Leviathan, ed. C.B. Macpherson (London: Penguin, 1968), p. 200.

(3) See Brian Massumi, ed., The Politics of Everday Fear (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993).

سياسة الخوف كانت تنتشر، على الدوام، عبر نوع من الخرافة. وما شهد تغييراً هو أشكالُ الخرافات وآلياتها التي تَزْرع الخوف.

من المؤكد أن مشهد الخوف الذي يجمع بين دستور ما بعد الحداثة الهجين، واستغلال وسائل الإعلام للجمهور والسياسة، يسحب البساط من تحت أقدام الصراع حول الدستور الإمبراطوري. يبدو كما لو لم يبق أي مكان يمكن الوقوف فوقه، لم يبق أي وزن لأية مقاومة ممكنة، لم يبق سوى آلة سلطة شديدة العناد. من المهم أن نعترف بقوة المشهد، وباستحالة أشكال النضال التقليدية، غير أن هذه ليست نهاية القصة. ففيما تتعرض مواقع قديمة، وأشكال نضال سابقة، للتراجع والتدهور، ثمة مواقع وأشكال جديدة، أكثر قوة، تظهر إلى الوجود. ليس مشهد النظام الإمبراطوري عالماً مصفَّحاً بالفولاذ، بل هو مشهد يفتح أبواب الإمكانية الحقيقية لقلب ذلك النظام، ويوفر طاقات جديدة لصالح الثورة.

6.3

السيادة الرأسمالية، أو إدارة التحكم بالمجتمع العالمي

طالما بقي المجتمع مستنداً إلى أساس المال فسوف لن نمتلك منه ما يكفي.

منشور، إضراب باريس، كانون الأول 1995

إنه إلغاء نمط الإنتاج الرأسمالي داخل نمط الإنتاج الرأسمالي نفسه، وبالتالي فهو تناقض يلغي الذات، يقدم نفسه ظاهرياً كنقطة انتقال مجردة إلى شكل إنتاج جديد.

كارل ماركس

محتمل، بقوة، أن يبدو اجتماع رأس المال والسيادة اجتماعاً لزوجين متناقضين. فالسيادة الحديثة تعتمد أساساً على **تسامي** صاحب السيادة (الحاكم) ـ سواء أكان أميراً أم الدولة أم الأمة أم حتى الشعوب ـ على الساحة الاجتماعية. لقد قام هوبز بترسيخ الصورة المجازية المكانية للسيادة بالنسبة إلى مجمل الفكر السياسي الحديث في ليڤياثيان المتكامل الذي يعلو فوق المجتمع والجمهور ويُخضِعُهُما لهيمنته. يبقى العاهلُ السلطةَ الفائضة القادرة على حل أزمة الحداثة أو إرجائها. أضف إلى ذلك أن السيادة الحديثة تؤدي عملها، كما رأينا بالتفصيل، عبر إيجاد الحدود الثابتة بين الأقاليم والكتل السكانية والوظائف الاجتماعية، وما إليها، والحفاظ على هذه الحدود. وبالتالي فإن السيادة تكون

أيضاً، تشفيراً إضافياً، مبالغةً في تدوين وتَشْفير جملة التدفقات والوظائف الاجتماعية: وبعبارة أخرى، فإن السيادة تعمل عن طريق تثليم الحقل الاجتماعي.

أما رأس المال فيعمل، بالمقابل، على مستوى **التسامي**، عبر محطات تقوية، وشبكات مُحْكَمة لعلاقات السيطرة والتحكم، دون الاعتماد على أي مركز متسامٍ للسلطة. يميل رأس المال، تاريخياً، إلى تدمير الحدود الاجتماعية التقليدية، متوسعاً عبر الأقاليم، ودائباً، باستمرار، على احتضان كتل سكانية جديدة وإدخالها في حظيرة عملياتها. وحسب قاموس ديلوز وغواتاري، فإن رأس المال يمارس عمله عبر تفكيك معمم للتدفقات، ومن خلال عملية إلغاء حدود إقليمية هائلة، وعن طريق ربط مجموعة هذه التدفقات المسيَّبة والمفككة[1]. نستطيع فهم عمل رأس المال بوصفه إلغاءً للحدود الإقليمية، وكامناً في جوانب رئيسية ثلاثة، قام ماركس نفسه بتحليلها. يقوم رأس المال، في أثناء عمليات التراكم الأولى، **أولاً**، بفصل الكتل السكانية عن أقاليم مشفَّرة تخصيصاً وتطلق حركتها. يقوم بإخلاء المزارع والإقطاعات الزراعية وإنشاء البروليتاريا «الحرة». تتعرض الثقافات التقليدية والمنظمات الاجتماعية للتدمير عبر مسيرة رأس المال الزاحفة التي لا تعرف معنى التعب، والتي تخترق العالم من أوله إلى آخره، لخلق شَبَكات وأقنية، تخدم نظاماً ثقافياً واقتصادياً وحيداً على صعيد الإنتاج والتداول. يبادر رأس المال، **ثانياً**، إلى جمع جميع أشكال القيمة في مستوى مشترك واحد ويربط بينها عن طريق المال الذي هو معادِلُها العام. يميل رأس المال إلى اختزال جميع الأشكال الراسخة، سابقاً، من المواقع والمناصب والمراتب والامتيازات إلى مستوى الجوهر النقدي، أي إلى معيار اقتصادي كمي، وقابل للقياس. لا تكون القوانين التي يعمل رأس المال بموجبها، **ثالثاً**، قوانين منفصلة وثابتة وفوقية

(1) Gilles Deleuze and Félix Guattari, Anti - Oedipus, trans. Robert Hurley, Mark Lane, and Helen Lane (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983), p. 224.

دائبة على توجيه تحركات رأس المال من الأعلى، بل هي قوانين متحولة تاريخياً، كامنة في عمق آلية عمل رأس المال بالذات: هي قوانينُ معدلِ الربح ومدى الاستغلال ووتيرة تحقيق القيمة الزائدة، وإلخ.

وهكذا، فإن رأس المال لا يطالب بأية سلطة متسامية، بل بآلية تحكُّم موجودة على مستوى التسامي. ومع التطور الاجتماعي لرأس المال، تتعرض آليات السيادة الحديثة ـ عمليات التشفير، والمبالغة في التشفير، وإعادة التشفير التي فرضت نظاماً متسامياً على ساحة اجتماعية محدودة ومقطّعة ـ للاستبدال التدريجي بمقولة **بديهية**: أي بجملة من المعادلات والعلاقات التي تحدد المتحولات والمعاملات الرياضية، وتجمعها مباشرة وبالتساوي، عبر ساحات مختلفة، دون العودة إلى تعريفات أو شروط سابقة محددة[1]. لعل الميزة الأولى لمثل هذه البداهة هي أن العلاقات سابقة لشروطها. وبعبارة أخرى، فإن المسلّمات، في أية منظومة بديهية، «لا تكون فرضيات تحتمل الصواب والخطأ، لأنها تتضمن متحولات غير محددة نسبياً. ويتعذر على هذه المسلمات أن تصبح فرضيات، صائبة أو خاطئة، وفقاً للثوابت المختارة، ما لم نبادر إلى إعطاء هذه المتحولات قيماً خاصة، ما لم نَقُمْ باستبدالها بحدود ثابتة، بعبارة أخرى»[2]. لا يعمل رأس المال إلاّ عبر مثل هذه البديهة القائمة على الوظائف الافتراضية. لا يلبث معادل المال العام أن يجمع سائر العناصر في علاقات قابلة للقياس الكمي والتقويم، ثم تأتي القوانين الكامنة، أو معادلات رأس المال لتحسم أسلوب نشرها وعلاقتها وفقاً للثوابت الخاصة التي حلت محل المتحولات الواردة في المعادلات. تماماً كما تقوم أية بديهة بنسف

(1) On Deleuze and Guattari's conception of the axiomatic of capital, see Gilles Deleuze and Félix Guattari, A Thousand Plateaus, trans. Brian Massumi (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987), pp. 452 - 473.

(2) Robert Blanché, Axiomatics, trans. G.B. Keene (New York: Free Press of Glencoe, 1962), pp. 30 - 31.

استقرار أية شروط وتعريفات سابقة لعلاقات الطرح المنطقية، يبادر رأس المال أيضاً، إلى تكنيس وإزالة الحواجز الثابتة الموروثة عن المجتمع ما قبل الرأسمالي حتى حدود الدول القومية تميل إلى الاختفاء وراء الأفق البعيد، مع قيام رأس المال بتحقيق ذاته في السوق العالمية. ينزع رأس المال نحو فضاء أَمْلَس متميِّز بأشكال غير مشفَّرة من التدفُّق، بالمرونة، بالدَوْزَنة المستمرة، بالميل التسووي[1].

وهكذا، فإن تسامي السيادة الحديثة يتضارب، إذن، مع كمون رأس المال. وقد ظل رأس المال، تاريخياً، معتمداً على السيادة وعلى دعم وتأييد بناها الهيكلية على صعيدي الحق والقوة، غير أن تلك البنى تبقى، باستمرار متناقضة، من حيث المبدأ، مع عمل رأس المال ومعرقِلة إياه، وصولاً آخر المطاف إلى الحيلولة دون تطوره. فمجمل تاريخ الحداثة الذي تعقبناه، إلى الآن، يمكن أن يُرىٰ بوصفه مسلسل تطور محاولات التفاوض حول هذا التناقض والتوسط لحله. لم تكن عملية التوسط عملية أخذ وعطاء متكافئة، بل حركة أحادية الاتجاه، بالأحرى، من موقع السيادة المتسامي باتجاه مستوى الكمون الخاص برأس المال. يقوم فوكو بتعقب هذه الحركة في تحليله لعملية العبور الحاصلة في نمط الحُكْم الأوروبي بين القرنين السابع عشر والثامن عشر من «السيادة» (شكل مطلق من السيادة متمركز في إرادة الأمير وشخصه) إلى «قابلية الإخضاع للسيطرة الحكومية» (شكل سيادي يُعَبَّر عنه عبر نمط حكم وإدارة قائم على اقتصاد لامركزي للسلع والسكان)[2]. وهذا الانتقال من شكل سيادي إلى

---

(1) ثمَّة، بالطبع، عنصر تسام وتقطيع واحد يكون جوهرياً بالنسبة إلى قيام رأس المال بأداء وظيفته المتمثلة بممارسة الاستغلال الطبقي. وهذا حد لا بد لرأس المال من أن يحافظ عليه في المجتمع كله، مهما بدا مرناً وغير ظاهر أحياناً. تبقى الانقسامات الطبقيّة ذات فعالية مركزية في التقطيعات الجديدة التي نعانيها في مراحل لاحقة من هذا الفصل.

(2) See Michel Foucault, «La gouvernementalité», in Dits et écrits (Paris: Gallimard, 1994), 3: 635 - 657; and Il faut defendre la société (Paris: Seuil / Gallimard, 1997).

آخر يتزامن تزامناً بالغ الأهمية مع التطور والتوسع المبكرين لرأس المال. وبالفعل فإن كلاً من صيغ السيادة الحديثة تدعم عمل رأس المال في فترة تاريخية محدَّدة، غير أن هذه الصيغ تضع في الوقت نفسه عقبات أمام تطور رأس المال لا بدَّ من تجاوزها آخر المطاف. لعل هذه العلاقة المتطورة والمتحركة، هي الإشكالية المركزية التي يتعيَّن على نظرية الدولة الرأسمالية أن تتصدَّى لها.

خلال إحدى الفترات التاريخية كان المجتمع المدني وسيطاً، بين القوى الكامنة لرأس المال، والسلطة المتسامية للسيادة الحديثة. لقد اعتمد هيغل عبارة «المجتمع المدني» التي اقتبسها من كتابات الاقتصاديين البريطانيين، وفهمه على أنه نوع من التوسط بين المساعي الأنانية لرهط من الأفراد الاقتصاديين والمصلحة الموحَّدة للدولة. يقوم المجتمع المدني بالتوسط بين **الكثرة** (الكامنة) و **الواحد** (المتسامي). فالمؤسسات التي تؤلف المجتمع المدني، شكَّلت قنوات عبور لتيارات القوى الاجتماعية والاقتصادية المتدفقة، رافعة إياها إلى وحدة متماسكة، ومتدفقة رجوعاً، مثل شبكة للري، وهي دائبة على نشر تحكم الوحدة عبر الحقل الاجتماعي الكموني كله. قامت هذه المؤسسات غير الرسمية، بعبارة أخرى، بتنظيم المجتمع الرأسمالي وإخضاعه لنظام الدولة، وعمل بالتالي على نشر حكم الدولة عبر المجتمع. ومن منطلقات إطارنا النظري، يمكننا أن نقول: إن المجتمع المدني كان ميدان تحوُّل سلطة الدولة الحديثة إلى حالة كمون (نزولاً إلى مجتمع رأسمالي) وميدان حركة معاكسة في الوقت نفسه لعملية تحوُّل المجتمع الرأسمالي إلى حالة تسامي (صعوداً إلى مرتبة الدولة).

غير أن المجتمع لم يعد، في أيامنا، يشكِّل نقطة توسط ملائمة بين رأس المال والسيادة. فالبُنىٰ والمؤسسات التي تؤلفه باتت اليوم متلاشية تدريجياً. سبق لنا في مكان آخر أن قلنا: إن من الممكن التقاط هذا التلاشي، بوضوح، على صعيد تدهور الجَدَل (الديالكتيك) بين الدولة الرأسمالية والعمل، أي على صعيد تدهور فاعلية النقابات والاتحادات العمالية وتلاشي أدوارها، على صعيد

انهيار أهمية المساومة الجماعية مع العمل، وعلى مستوى تضاؤل تمثيل العمل في الدستور[1]. من الممكن، أيضاً، أن نرى اضمحلال المجتمع المدني مُصاحِباً لعملية العبور من مجتمع الانضباط إلى مجتمع التحكم (انظر الجزء الثاني ـ الفصل السادس). فالمؤسسات الاجتماعية التي تؤلف المجتمع الانضباطي (المدرسة، العائلة، المستشفى، المصنع)، والتي تكون، بأكثريتها، نفس المؤسسات المفهومة على أنها المجتمع المدني، أو شديدة القرب منها، نجدها في أزمة في جميع الأماكن. ومع تعرُّض أسوار هذه المؤسسات للانهيار، تبادر أشكال منطق إضفاء الصفة الذاتية التي كانت تعمل، فيما مضى، في إطار فضاءاتها المحدود، إلى الانتشار الآن معممة عبر الساحة الاجتماعية. تنطوي عمليات انهيار المؤسسات من جهة، واضمحلال المجتمع المدني من جهة ثانية، وتدهور المجتمع الانضباطي من جهة ثالثة، على إزالة الأثلام والنتوءات عن صفحة فضاء المجتمع الحديث. وهنا بالذات تنشأ شَبَكات مجتمع التحكم[2].

من منظور المجتمع الانضباطي والمجتمع المدني، يشكِّل مجتمع التحكم خطوة على طريق مستوى التسامي. فالمؤسسات الانضباطية، وحدود فاعلية أشكال منطقها، مع قيامها بتثليم الفضاء الاجتماعي، تؤلف، جميعاً، شواهد على علاقة رأسية أو متسامية مع المستوى الاجتماعي. إلاَّ أن علينا أن نتحلَّى بالحذر لتحديد مكان تسامي المجتمع الانضباطي هذا بدقة. لقد ظلَّ فوكو يصر ـ وكان ذلك الجوهر المتألق لتحليله ـ على أن ممارسة الانضباط كونية مطلقة بالنسبة إلى الكيانات الذاتية الخاضعة لحكم هذا الانضباط. ليس الانضباط، بعبارة أخرى، صوتاً خارجياً يملي علينا ممارساتنا من الأعلى، متحكماً بنا،

---

(1) See Michael Hardt and Antonio Negri, Labor of Dionysus (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), pp. 257 - 259.

(2) See Michael Hardt, «The Withering of Civil Society», Social Text, no. 45 (Winter 1995), 27 - 44.

كما يمكن لهوبز أن يقول، بل هو شيء شبيه، بالأحرى، بإلزام داخلي يتعذر تمييزه عن إرادتنا، يكون كامناً في كياننا الذاتي نفسه، ويستحيل فصله عنه. ومع ذلك فإن المؤسسات التي تشكّل شرط الإمكانية، وتحدد فضائياً مناطق فاعلية ممارسة الانضباط، تبقى منفصلة بعض الشيء عن القوى الاجتماعية المنتجة والمنظمة. تبقى المؤسسات، عملياً، شاهداً على السيادة، أو، بالأحرى، نقطة توسط مع السيادة. فأسوار السجن توفر إمكانية ممارسة المنطق الاحتجازي من ناحية وتضع قيوداً على مثل هذه الممارسة من ناحية ثانية.

بقدر هائل من المهارة، ينجح فوكو في جسر هذه المسافة بين الأسوار المتسامية للمؤسسات، والممارسة الكمونية للانضباط، عبر نظرياته عن **الجهاز أو الإدارة** (dispositif) والرسم البياني، اللذين يمفصلان سلسلة من مستويات التجريد[1]. وبشيء من التبسيط نستطيع أن نقول: إن الجهاز (الذي يُترجم إلى آلية أو أداة أو نَشْر) هو الاستراتيجية العامة التي تقف وراء الممارسة الكامنة والفعلية للانضباط. فمنطق الاحتجاز، مثلاً، هو الجهاز الموحَّد الذي يراقب أو يقابل؛ وبالتالي، فهو مجرد ومميَّز عن ـ جملة ممارسات السجن. وعلى مستوى ثان من التجريد، يقوم **الرسم البياني** بتوفير إمكانية أشكال نشر الجهاز الانضباطي. فالهندسة المعمارية الاحتجازية الخاصة التي تُبْقي النزلاء مرئيين باستمرار، من جانب سلطة مركزية هي الرسم البياني، أو التصميم الافتراضي الذي يتحقق في مختلف الأجهزة الانضباطية. هذا وتقوم المؤسسات نفسها بترهين الرسم البياني في أشكال اجتماعية خاصة وملموسة أيضاً. لا يحكُم السجنُ (بأسواره وإدارييه وسجانيه وقوانينه وإلخ.) نزلاءه بالطريقة التي يحكم بها عاهلٌ معيَّن رعيتَه. إنه يخلق فضاء يجعل النزلاء، عبر استراتيجيات الأجهزة الاحتجازية، ومن خلال ممارسات فعلية، **يضبطون أنفسهم**. من الأكثر دقة أن

(1) For an excellent explanation of Foucault's conception of the diagram, see Gilles Deleuze, Foucaults, trans. Séan Hand (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), pp. 34 - 37.

يقال، إذن: إن الوضعية الانضباطية ليست سيادية بحد ذاتها، غير أن تجريدها عن، أو تساميها فوق، الميدان الاجتماعي لإنتاج الكيان الذاتي، يشكِّل العنصر المفتاحي، وممارسة السيادة في المجتمع الانضباطي. لقد أصبحت السيادة افتراضية (غير أنها ليست أقل واقعية لهذا السبب)، وجرى تحقيقها باستمرار وفي كل مكان عبر ممارسة الانضباط.

بات انهيار الجدران الفاصلة بين المؤسسات وتسوية الأثلام الاجتماعية اليوم، من أعراض تسطيح وتمهيد هذه الشواهد الرأسية باتجاه أفقية دارات التحكم. فالعبور إلى مجتمع التحكم لا يعني، بأي من الأشكال، انتهاء الانضباط. والممارسة الكامنة للانضباط ـ أي انضباط الذوات ذاتياً، الهمس المتواصل للمنطق الانضباطي داخل الكيانات الذاتية نفسها ـ تتسع بقدر أكبر من التعميم في مجتمع التحكم. ليس ما تغير، مع انهيار المؤسسات، سوى كون الأجهزة الانضباطية قد أصبحت أقل تحديداً وتقييداً مكانياً في الميدان الاجتماعي. نرى أن الانضباط الاحتجازي، والانضباط المدرسي، وانضباط المصنع، وإلخ.. تتداخل جميعاً في إنتاج هجين للذات. وبالتالي، فإن ما يحصل في عملية العبور إلى مجتمع التحكُّم هو أن عناصر تسامي المجتمع الانضباطي تتضاءل، في حين يتم تأكيد الجوانب الكامنة وتعميمها.

يستجيب الإنتاج الكامن للكيان الذاتي في مجتمع التحكُّم لمنطق رأس المال البديهي، ويوحي تشابههما بتناسب جديد، وأكثر اكتمالاً، بين السيادة ورأس المال. لقد ساهم إنتاج الذات في المجتمع المدني والمجتمع الانضباطي، في مرحلة معيَّنة، بتعزيز حُكْم رأس المال وتيسير توسُّعه. وما لبثت المؤسسات الاجتماعية الحديثة، أن أنتجت هويات اجتماعية كانت أكثر مرونة وحركية، من الكيانات الذاتية السابقة بما لا يقاس. فالذوات المنتَجة في المؤسسات الحديثة كانت أشبه بقِطَع آليات منمَّطة تمَّ إنتاجها في المصنع الجماهيري، مثل النزلاء والأمهات والعمال والطلاب وإلخ. كانت كل قطعة

(تبديلية) تؤدي دوراً محدَّداً في الآلة المجمَّعة، إلاَّ أنها كانت منمَّطة، منتَجة بالجملة، وبالتالي قابلة للاستبدال بأي قطعة من نمطها. غير أن ثبات هذه القطع المنمَّطة، هذه الهويات الخارجة من آلة المؤسسات، ما لبث، في لحظة معيَّنة، أن بات يشكِّل عائقاً أمام التقدم اللاحق باتجاه الحركية والمرونة. تنطوي عملية الانتقال نحو مجتمع التحكُّم، على إنتاج ذاتية لا تكون ثابتة الهوية، بل هجيناً ومتبدلة. فمع انهيار الأسوار المحدَّدة والعازلة لتأثيرات المؤسسات الحديثة بصورة تدريجية، تميل مؤسسات عديدة إلى إنتاج ذوات بصورة متزامنة وفقاً لخلائط وجُرعات مختلفة. من المؤكَّد أن كل فرد كان يتمتع بالعديد من الهويات في المجتمع الانضباطي، غير أن الهويات المتباينة كانت تتحدَّد، إلى درجة معيَّنة، بأماكن مختلفة، ومراحل متباينة من العمر، حيث كان المرء أماً أو أباً في البيت، عاملاً في المصنع، طالباً في المدرسة، نزيلاً في السجن، ومريضاً عقلياً في المصح. وهذه الأماكن بالتحديد، المواقع الخفية هذه بالذات، هي التي تميل، في مجتمع التحكم، إلى أن تفقد تعريفها وحدودها. فأي كيان ذاتي هجين من إنتاج مجتمع التحكم قد لا يحمل هوية نزيل هذا السجن أو ذاك أو هوية أحد المرضى العقليين أو هوية عامل أحد المصانع، غير أنه يمكن أن يبقى نتاج أشكال المنطق لدى جميع أولئك في وقت واحد. إنه عامل مصنع خارج المصنع، طالب خارج المدرسة، نزيل خارج السجن، مجنون خارج المصح ـ كل هذا في الوقت نفسه. لا ينتمي إلى أية هوية، وينتمي إليها، جميعاً، خارج المؤسسات، ولكنه خاضع حتى بقَدْرٍ أكثر من الكثافة لأشكال منطقها الانضباطي(1). تماماً، كما السيادة الإمبراطورية، باتت كياناتُ مجتمع التحكم الذاتية قائمة على دساتير وأسس مختلطة.

(1) On the relation between identity and belonging and on the constitution of a «whatever» subjectivity, see Giorgio Agamben, The Coming Community, trans. Michael Hardt (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993).

عالم أَمْلَس

لدى انتقال السيادة إلى مستوى الكمون، انهارت الحدود والحواجز في الإطار القومي، وعلى المستوى العالمي. فذبول المجتمع المدني، والأزمة العامة للمؤسسات الانضباطية، يتزامنان مع انحسار الدول القومية بوصفها حدوداً فاصلة وناظمة لانقسامات الحُكْم في العالم. أما نشوء مجتمع التحكم العالمي الذي يزيل نتوءات وأثلام الحدود القومية، فيسير، جنباً إلى جنب، مع تحقق السوق العالمية، والتصنيف الحقيقي للمجتمع العالمي في خانة رأس المال.

في القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، ساهمت الإمبريالية في نجاة الإمبريالية وتوسعها (انظر الجزء الثالث ـ الفصل الأول). ففي فترة توسُّعه العالمي، أفاد رأس المال من تقسيم العالم بين الدول القومية المسيطرة، من بَسْط الإدارات الاستعمارية (الكولونيالية)، من فرض جملة الاستثناءات والرسوم التجارية، من خلق الاحتكارات والكارتيلات، وإيجاد المناطق المتمايزة لاستخراج المواد الخام والإنتاج الصناعي، وإلخ. . . لقد كانت الإمبريالية نظاماً مصمماً لخدمة حاجات رأس المال، وتعزيز مصالحه في مرحلة غزوه للعالم. ومع ذلك فإن الإمبريالية، وكما لاحظ معظم منتقديها (الشيوعيين والاشتراكيين **بل وحتى** الرأسماليين)، تناقضت، أيضاً، منذ لحظة ولادتها مع رأس المال. كانت دواء منطوياً هو نفسه على خَطَر موت المريض. وعلى الرغم من أن الإمبريالية وفَّرَتْ طُرُقاً وآليات تمكّن رأس المال من التوغل في أقاليم جديدة ومن نشر نمط الإنتاج الرأسمالي، فقد أدت أيضاً إلى خلق وتدعيم حدود جامدة بين الفضاءات العالمية المختلفة، وآراء ثابتة عن داخل وخارج تمخضت عملياً، عن عرقلة التدفق الحر لرأس المال والعمل والبضائع؛ مما أفضى، بالضرورة، إلى الحيلولة دون التحقق الكامل للسوق العالمية.

ليست الإمبريالية إلاّ آلة تثليم، وفتح قنوات وتشفير وأقلمة عالمية لتدفقات رأس المال، معرقلة بعض هذه التدفقات ومبسِّرة بعضَها الآخر. غير أن السوق

العالمية تتطلب، على النقيض من ذلك، فضاءً أَمْلَس زاخراً بتدفقات غير مشفَّرة لا تعرف معنى الحدود. ومن شأن هذا التناقض، بين الإمبريالية الملأى بالأثلام والنتوءات من جهة، والفضاء الأَمْلَس الممهد للسوق الرأسمالية العالمية من الجهة المقابلة أن يمكننا من امتلاك وجهة نظر جديدة تتيح لنا فرصة إعادة معاينة نبوءة روزا لوكسمبورغ عن الانهيار الرأسمالي قائلة: «على الرغم من أن الإمبريالية هي الوسيلة التاريخية القادرة على إطالة عمر الرأسمالية، فإنها الوسيلة، المؤكدة أيضاً، القادرة على وضع حد سريع لهذه الرأسمالية»[1]. وبالفعل، فإن النظام الدولي، والفضاء المثلَّم للإمبريالية، ساهما، بالفعل، في دفع عجلة النظام الرأسمالي، غير أنهما ما لبثا أن أصبحا، مع الزمن، قيداً على التدفقات العابرة للحدود الإقليمية والفضاء الأملس للتطور الرأسمالي، وصولاً، في نهاية المطاف، إلى ضرورة التخلي عن هذا النظام، ووضعه جانباً. لقد أصابت روز لوكسمبورغ كبد الحقيقة حين قالت: **إن الإمبريالية مرشحة لقتل رأس المال إذا لم يتم التغلب عليها**. فالتحقق الكامل للسوق العالمية إن هو، بالضرورة، إلاّ نهاية الإمبريالية.

من الواضح أن انهيار سلطة الدول الإقليمية، وانحلال النظام الدولي يجلبان معهما النهاية الحاسمة لفاعلية عبارة «العالم الثالث». يستطيع المرء أن يروي هذه الحكاية كقصة بسيطة جداً. فهذه العبارة، «العالم الثالث» كانت قد صيغت استكمالاً لتقسيم الحرب الباردة الثنائي بين الدول الرأسمالية المسيطرة والدول الاشتراكية الرئيسية، عبر تصور العالم الثالث قطاعاً خارج الصراع الرئيسي، فضاء أو هامشاً حراً يشكل ساحة تنافس بين العالمين الأولين. وبما أن الحرب الباردة باتت منتهية الآن، فإن منطق هذا الانقسام لم يعد نافذاً. هذا صحيح، ولكن الإقفال النهائي النظيف لهذه الرواية البسيطة، يُخْفق في تسليط الضوء على التاريخ الحقيقي للعبارة في استخداماتها وآثارها المهمة.

---

(1) Rosa Luxemburg, The Accumulation of Capital, trans. Agnes Schwarzchild (New York: Monthly Review Press, 1968), p. 446.

في وقت مبكر يعود، أَقَلُّهُ، إلى بداية عقد السبعينيات، راح كثيرون يقولون: إن العالم الثالث لم يكن موجوداً قط، بالمعنى الذي يجري بموجبه تقديم مجموعة متنوعة من الدول كما لو كانت وحدة متجانسة، مع الإخفاق في التنبه إلى، بل وحتى الإصرار على إنكار، جملة الفروق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية الصارخة بين الباراغواي وباكستان، بين المغرب وموزمبيق. غير أن الاعتراف بهذه التعددية الحقيقية، لا يجوز له أن يعمينا عن حقيقة أن تصوراً موحداً ومتجانساً كهذا، كان ينطوي، بالفعل، على قَدْر معين من الصواب، من وجهة نظر رأس المال في مسيرة غَزْوِه للعالم. تقوم روزا لوكسمبورغ، مثلاً، بتبني وجهة نظر رأس المال حين تقسم العالم إلى الدائرة الرأسمالية من جهة والبيئة غير الرأسمالية من الجهة المقابلة. ومما لا شك فيه، أن أقاليم البيئة المختلفة متباينة جذرياً، ولكنها تبقى جميعاً، من وجهة نظر رأس المال، هي الخارج: الساحة المرشحة لتراكمه الموسَّع ولغزوه المستقبلي. وفي أثناء الحرب الباردة، حين كانت مناطق العالم الثاني مُغْلَقة فعلياً، كان العالم الثالث بنظر الدول الرأسمالية المسيطرة الفضاءَ المفتوحَ الباقي، ميدانَ الإمكانية. كان من الممكن، رسمياً، تصنيف جميع الأشكال الثقافية والاجتماعية والاقتصادية المختلفة في خانة آلية الإنتاج الرأسمالي والأسواق الرأسمالية. ومن منظور هذا التصنيف المحتمل، فقد كان العالم الثالث واحداً حقاً، على الرغم من أوجه الاختلاف الحقيقية والجوهرية الفاصلة بين الأمم.

منطقي بالمثل أن يبادر سمير أمين وإيمانويل فالرشتاين وآخرون، إلى التمييز بين بلدان مركزية، وأخرى هامشية، وثالثة نصف هامشية داخل إطار الحَوْزَة الرأسمالية[1]. يتمايز المركز والهامش ونصف الهامش بأشكال اجتماعية وسياسية وبيروقراطية مختلفة، بعمليات إنتاجية متباينة، وبأشكال غير متماثلة

(1) لعل المؤلَّف الكلاسيكي في هذا المجال هو كتاب **التراكم على الصعيد العالمي** Accumulation on a World Scale تأليف سمير أمين.

من التراكم. (ليس التقسيم النظري الأحدث بين الشمال والجنوب بارزَ الاختلاف على هذا الصعيد). ومثله مثل التصور القائم على وجود عالم أول وثانٍ وثالث، يقوم تقسيم الدائرة الرأسمالية إلى: مركز وهامش ونصف هامش على فرض التجانس وطَمْس الفروق الحقيقية بين الأمم والدول والثقافات، غير أنه يفعل هذا لصالح تسليط الضوء على النزوع الوحدوي لدى الأشكال السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي تبرز في أثناء سيرورات التصنيف الرسمي الإمبريالية الطويلة. فمقولات العالم الثالث والجنوب والهامش أو الأطراف، تساعد، جميعاً، على تحقيق التجانس لتسليط الأضواء على العمليات الموحِّدة التي ينطوي عليها التطور الرأسمالي، ولكنها تنجح أيضاً، وهذا أهم، في الاهتداء **إلى الوحدة المحتملة لمعارضة دولية، إلى الترافد المحتمل بين سائر البلدان والقوى المعادية للرأسمالية.**

ما عادت الانقسامات الجغرافية بين الدول القومية، أو حتى بين المركز والأطراف، بين مجموعتي الدول القومية الشمالية والجنوبية كافية لإدراك التقسيمات والتوزيعات الحاصلة على الأصعدة الإنتاجية والتراكمية والاجتماعية. فعن طريق إشاعة اللامركزية، وتوطيد وحدة السوق العالمية، تعرضت الانقسامات والتدفقات الدولية على مستويي: العمل ورأس المال للتشظي والتكاثر، ممّا أدى إلى إلغاء إمكانية رسم الحدود الفاصلة بين أقاليم جغرافية كبرى تحت أسماء مركز وأطراف، شمال وجنوب. ففي أقاليم جغرافية معينة، مثل المخروط الجنوبي لأمريكا اللاتينية، وجنوب شرق آسيا، تستطيع جميع مستويات الإنتاج أن تتعايش في وقت واحد جنباً إلى جنب، من أعلى مستويات التكنولوجيا والإنتاجية والتراكم إلى أدناها، مع آلية اجتماعية معقدة تحافظ على تمايزها وتفاعلها. وفي العواصم (المتروبولات) أيضاً، نجد أن العمل يخترق مجمل طيف الإنتاج الرأسمالي، من القمم العالية، إلى الأعماق السحيقة، حيث ورشات الاستغلال الشنيع للعمال في باريس ونيويورك تستطيع

أن تضاهي نظيرَتها في هونغ كونغ ومانيلا. لو كان العالمان الأول والثالث، المركز والأطراف، الشمال والجنوب منفصلين، في الحقيقة، في أي وقت من الأوقات، وفقاً لخطوط قومية، فإنهما اليوم مندمجان أَحدُهما بالآخر، دائبان على توزيع المظالم والحواجز على امتداد خطوط كثيرة وممزقة. لا يعني هذا أن الولايات المتحدة والبرازيل، أو بريطانيا والهند، أصبحتا اليوم إقليمين متماثلين على صعيد الإنتاج والتداول الرأسماليين، بل يعني أن ليس هناك، بين الطرفين، أوجه اختلاف من حيث الطبيعة، بل ثمة فقط فروقٌ في الدرجة. نرى أن الدول والمناطق المختلفة تشتمل على نسب متباينة مما كان يُعتقد بأنه عالم أول وثالث، مركز وأطراف، شمال وجنوب. فجغرافية التطور اللامتكافىء، وخطوط التقسيم والتسلسل الهرمي، لن تعود موجودة على امتداد الحدود القومية أو الدولية الثابتة، بل في تخوم تحت ـ وفوق ـ قومية سائبة ومائعة.

قد يعترض البعض، وهم على شيء من الحق، على قيام الأصوات المسيطرة في النظام العالمي، بإعلان مَوْت الدولة القومية حين برزت هذه «الدولة القومية» بوصفها سلاحاً بيد المضطهدين، سلاحاً لصالح معذَّبي الأرض وبؤسائها. فبعد انتصار حركات التحرر الوطنية، وبعد ظهور تحالفات دولية قادرة على زَعْزَعَة الاستقرار، ما لبثت أن نضجت عبر عقود في أعقاب مؤتمر باندونغ، هل ثمة أي سبيل أفضل من حرمان القومية والأممية العالم ثالثية من دعامتها المركزية والريادية، المتمثلة بالدولة القومية، من أجل تقويض نفوذ هذه القومية والأممية؟! بعبارة أخرى، وحسب وجهة النظر هذه التي تقدم رواية واحدة، على الأقل، قابلة للتصديق لهذا التاريخ المعقد، فإن الدولة ـ القومية، التي كانت ضمانة النظام الدولي وحجر الزاوية بالنسبة إلى الغزو والسيادة الإمبرياليين، ما لبثت أن أصبحت، بسبب صعود القوى المعادية للإمبريالية واصطفافها في صف واحد، العنصرَ الأشد خطراً وتهديداً للنظام الدولي. وبالتالي، فقد تم إجبار الإمبريالية، في أثناء انسحابها، على التخلي عن أفضل

الأسلحة الموجودة في ترسانتها الخاصة، وتدميره قبل أن يتمكن أحد من استخدامه ضدها.

ومع ذلك، فإننا نؤمن بأن من الخطأ الفادح والخطير أن يتم الاحتفاظ بأي حنين ماضوي (نوستالجي) إلى صلاحيات الدولة القومية وسلطاتها، أو بأية رغبة في إحياء أو إنعاش أية سياسة قائمة على تمجيد الأمة والقومية. فمثل هذه المساعي ليست، قبل كل شيء، إلاَّ جهوداً لا طائل وراءها، لأن اضمحلال الدولة القومية ليس النتيجة المترتبة ببساطة على أي موقف إيديولوجي يمكن قَلْبه رأساً على عقب بفعل إرادة سياسية معينة: نحن أمام عملية هيكلية وبنيوية غير قابلة للارتداد. لم تكن الأمة صياغة ثقافية فقط، شعوراً بالانتماء ليس إلاَّ، وتراثاً مشتركاً لا غير، بل بنية حقوقية ـ اقتصادية أيضاً، وربما في المقام الأول. من الممكن تعقُّب تدهور فاعلية هذه البنية، بوضوح، عبر متابعة مسار تطور سلسلة كاملة من الهيئات الحقوقية ـ الاقتصادية، مثل الغات GATT ومنظمة التجارة العالمية والبنك الدولي وصندوق النقد الدولي. فعولمة الإنتاج والتداول، مدعومة بهذه الدعامة الحقوقية فوق القومية، لا تلبث أن تبطل فعالية الحقوقية القومية ـ الوطنية. ولعل ما هو أهم ثانياً، حتى في حال بقاء القومية سلاحاً ماضياً، هو أن الأمة تحمل في أحشائها سلسلة طويلة من البنى والإيديولوجيات القمعية (كما سبق لنا أن أكَّدنا في الجزء الثاني ـ الفصل الثاني)، وأية استراتيجية معتمدة عليها، يجب أن تقابل بالرفض على ذلك الأساس.

التقطيعات الجديدة

ومع ذلك، فإن عملية التسوية أو التمهيد العامة للفضاء الاجتماعي، جراء ذبول المجتمع المدني من جهة، وتداعي الحدود القومية من جهة ثانية، لا توحي بأن أشكال اللامساواة والتمزُّق الاجتماعية، قد تلاشت. لقد أصبحت،

على النقيض من ذلك، أكثر حِدَّةً في العديد من النواحي، ولكن تحت عباءة مختلفة. قد يكون من الأدق القول بأن عبارات المركز والأطراف، الشمال والجنوب، ما عادت تحدد أي نظام دولي، بل أصبح كل من المركز والأطراف، من الشمال والجنوب، أقرب إلى الآخر. تتميز **الإمبراطورية** بالقرب الشديد بين كتل سكانية متطرفة من حيث عدم المساواة فيما بينها، مما يخلق حالة من الخَطَر الاجتماعي الدائم، ويستدعي وجود أجهزة مجتمع التحكم القوية لضمان الفَصْل، وتأمين الإدارة الجديدة للفضاء الاجتماعي.

تقوم اتجاهات الهندسة المعمارية الحضرية في مدن العالم العملاقة، بإلقاء الضوء على أحد جوانب هذه التقطيعات. فحيثما تزايد الاستقطاب بين الغنى والفقر، وتناقصت المسافة بين الأغنياء والفقراء في المدن العالمية، مثل: لوس أنجلوس وساوباولو وسنغافورة، لا بد من اتخاذ تدابير متطورة للحفاظ على الفَصْل بين الطرفين. لعل لوس آنجلوس هي التي تحتل المرتبة الأولى في النزوع نحو ما يطلِق عليه مايك ديفيس اسم «هندسة العمارة المحصّنة»، حيث تشكل، لا البيوت الخاصة فقط، بل والمراكز التجارية والمباني الحكومية، دوائر مفتوحة وحرة داخلياً عن طريق إيجاد خارج مغلق يتعذر اختراقه[1]. لقد نجحت هذه النزعة في التخطيط الحَضَري وهندَسة العمارة، على الصعيد المادي الملموس، في ترسيخ ما أطلقْنا عليه من قَبْلُ اسم الخارج، أو تثبيت اضمحلال الفضاء العام الذي كان يُفْسِح في المجال لمختلف أشكال التفاعل الاجتماعي المنفتحة وغير المبرمجة.

غير أن التحليل المعماري، لا يستطيع أن يعطي ما هو أكثر من مدخل أولي إلى إشكالية أشكال الفَصْل والتقطيع الجديدة. فخطوط التقسيم الجديدة تحددها سياسة العمل بقَدْر أكبر من الوضوح. لقد تمخضت ثورة الكمبيوتر

(1) See Mike Davis, City of Quartz: Excavating the Future in Los Angeles (London: Verso, 1990), pp. 221 - 263.

والمعلوماتية التي جعلت ربط مجموعات مختلفة من قوة العمل بصورة آنية عبر العالم أمراً ممكناً، عن تنافس ضار وجامح بين العمال. جرى استخدام تكنولوجيات المعلومات لإضعاف المقاومات الهيكلية لقوة العمل، على صعيدي جمود بنى الأجور والفروق الثقافية والجغرافية. وبالتالي فقد أصبح رأس المال قادراً على فرض كل من المرونة الزمنية والحركية المكانية. ينبغي أن يكون واضحاً، أن عملية إضعاف مقاومات وأشكال ثبات قوة العمل هذه، ما لبثت أن أصبحت عملية سياسية كلياً، موجَّهة نحو شكل من الإدارة يقوم على تعظيم الربح الاقتصادي. ذلك هو المنعطف الذي تصبح فيه نظرية الفعل الإداري الإمبراطوري أداة مركزية.

يقوم تصميم السياسة الإمبراطورية للعمل، بالدرجة الأولى، على استهداف خفض سعر العمل. ويكون ذلك، عملياً، أشبه بعملية تراكم أولي، عملية إعادة بَلْتَرَة. لقد تعرض تنظيم يوم العمل، الذي كان حجر الزاوية الحقيقي في السياسات الاشتراكية خلال القرنين الماضيين، للقلب رأساً على عقب. غالباً ما أصبحت أيام العمل مؤلَّفة من اثنتي عشرة، أربع عشرة، ست عشرة ساعة، دون عُطل أسبوعية أو أعياد وإجازات؛ ثمة عمل للرجال والنساء والأطفال على حد سواء، كما لكل من المسنين والمعوقين. لدى **الإمبراطورية** عمل للجميع! كلما أصبح نظام الاستغلال أكثر تحرراً من القيود والضوابط، زاد العمل توافراً. تلك هي القاعدة التي تسند التقطيعات الجديدة للعمل. تتحدد هذه التقطعات (بلغة الاقتصاديين) بمستويات الإنتاجية المتباينة، غير أننا نستطيع تلخيص التغيير الحاصل بعبارة: «ثمة عمل أكثر وأجور أدنى» البسيطة. تعكف معايير الإنتاجية الجديدة على تفريق العمال وتقطيعهم، مثل مكنسة الرب، التي تخترق الجميع (إذا أفدنا من وصف هيغل لعملية فرض القانون البربري على يدي آتيلا الهوني بالدرجة الأولى). ثمة أماكن في العالم، ما زال الفقر فيها يسمح بإعادة إنتاج قوة العمل بتكلفة أدنى، وثمة أماكن في العواصم المركزية

(المتروبولات) حيث فروق قوة الاستهلاك تجبر الطبقة الدنيا على بيع نفسها بسعر أقل، أو للإذعان، في الحقيقة، لنظام أكثر قسوة ووحشية من الاستغلال الرأسمالي.

إلى هذا الحد أو ذاك، تحرص التدفقات المالية والنقدية على اتباع نفس الأنماط التي يسير وفقها التنظيم المرن لقوة العمل. فمن جهة، يدأب رأس المال المضارب والمالي على الذهاب إلى حيث يكون سعر قوة العمل هو الأدنى وحيث تكون قوة الإدارة الضامنة للاستغلال هي الأقوى. ومن الجهة الثانية، يتم تعريض البلدان التي لا تزال تحافظ على ثبات شروط العمل، وتعارض مرونته وحركيته الكاملتين للعقاب والعذاب، بل وحتى التدمير، أخيراً، عبر استخدام آليات نَقْدية عالمية معينة. تسارع سوق السندات إلى الانهيار، حين تنخفض معدلات البطالة، أو حين ترتفع نسبة العمال الذين ليسوا مرنين وقابلين للحركة بصورة مباشرة. يحصل الشيء نفسه حين لا تكون الخطط والسياسات الاجتماعية، في بلد معين، منسجمة تماماً مع التوجيهات الإمبراطورية القاضية باعتماد المرونة وحرية الحركة ـ أو حين يتم الإصرار على الاحتفاظ ببعض عناصر دولة الرفاه كدليل على استمرار الدولة القومية ومثابرتها، وهذا أفضل. تقوم السياسات النقدية بتطبيق أشكال التقطيع التي تمليها سياسات العمل.

يبقى الخوف من العنف والفقر والبطالة، في النهاية، القوةَ الأولى والمباشرة التي تُوجِد هذه التقطيعات الجديدة وتحافظ عليها. أما ما يكْمن وراء السياسات المختلفة لهذه التقطيعات الجديدة فليست إلاّ سياسة اتصالات. ليس المضمون العميق للمعلومات التي تقدمها شركات الاتصالات العملاقة، كما قلنا من قبل، سوى الخوف. فالخوف الدائم والمقيم من الفقر والقلق، بشأن المستقبل، يشكلان المفتاحين المناسبين لخلق صراع بين صفوف الفقراء حول العمل، وللحفاظ على الصراع بين صفوف بروليتاريا الإمبراطورية. يظل الخوف الضمانة النهائية للتقطيعات الجديدة.

الإدارة الإمبراطورية

بعد أن رأينا كيف تم خفض الحواجز الاجتماعية التقليدية في تشكيل **الإمبراطورية**، وكيف جَرىٰ، في الوقت نفسه، خلق تقطيعات جديدة، علينا أيضاً أن نعاين الوسائل الإدارية التي تتجلى هذه التطورات المختلفة من خلالها. من السهل أن نرى أن هذه العمليات ملأى بالتناقضات. فحين يتم جعل السلطة كامنةً، وتتحول السيادة إلى قابلية حكم، لا بد لوظائف الحكم، ولأنظمة التحكم من أن تتطور في تسلسل متصل يفضي إلى إزالة الفروق وصولاً إلى مستوى مشترك. ولكن ما يحصل في هذه العملية هو العكس، إذ تتأكد أوجُهُ الاختلاف والفروق، بما يفضي إلى تمكين الاندماج الإمبراطوري من تحديد آليات جديدة لفصل وتقطيع شرائح السكان المختلفة. وهكذا، فإن مشكلة الإدارة الإمبراطورية تكمن في إدارة وتدبير عملية الاندماج والوحدة هذه، وفي تهدئة وتعبئة وقيادة جملة القوى الاجتماعية المنفصلة والمقطَّعة بالتالي.

غير أن المشكلة، في ظل هذه الشروط، تبقى بعيدة عن أن تكون مطروحة بصورة واضحة. فتقطيع الجمهور كان في الحقيقة، وما يزال، شرط الإدارة السياسية على امتداد التاريخ. أما الاختلاف اليوم فيكمن في حقيقة أنَّ الإدارة التي كانت في ظل أنظمة السيادة القومية الحديثة تعمل باتجاه إدماج **خطي** للنزاعات، ونحو إيجاد جهاز متماسك قادر على قمعها، أي، نحو التطبيع العقلاني للحياة الاجتماعية، فيما يخص هدف التوازن الإداري من جهة، وتطوير الإصلاحات الإدارية من جهة ثانية، باتت هذه الإدارة في الإطار الإمبراطوري **متشظية**، وهادفة إلى دمج النزاعات ليس عن طريق فرض أي جهاز اجتماعي متماسك، بل عبر التحكم بأوجه الاختلاف والفروق. لم يعد فهم الإدارة الإمبراطورية من منطلق التعريف الهيغلي للإدارة المرتكزة على توسطات المجتمع البرجوازي الذي يشكل المركز المكاني للحياة الاجتماعية،

ممكناً؛ غير أنه مستحيل، بالمثل، فهمها وفقاً لأي تعريف فيبري، أي لأي تعريف عقلاني قائم على توسط زماني مستمر، وعلى مبدأ مشروعية ناشىء.

لعل المبدأ الأول الذي يميز الإدارة الإمبراطورية، هو **أن إدارة الغايات السياسية تميل إلى أن تكون منفصلة عن إدارة الوسائل المكتبية (البيروقراطية).** وهكذا، فإن النموذج الجديد ليس، فقط، مختلفاً عن نموذج الإدارة العامة القديم لدى الدولة الحديثة، الذي كان يسعى، باستمرار، إلى التنسيق بين منظومة الوسائل المكتبية (البيروقراطية) والغايات السياسية، بل ومتعارض معه. ففي النظام الإمبراطوري، يتم تقويم الأجهزة البيروقراطية (والوسائل الإدارية عموماً) لا حسب المنطق الخطي لمدى فائدتها في تحقيق أهداف معينة، بل وفقاً لأشكال المنطق الغائية التفاضلية والمتعددة. ليست مشكلة الإدارة مشكلة وَحْدة، بل هي مشكلة تعددية وظيفية غائية. ففي حين كانت لشمولية الأفعال الإدارية، ومساواتها بالغنى، الأهمية في إضفاء المشروعية على الدولة الحديثة وإدارتها، باتت فرادة الأفعال، وملاءمتها لغايات محددة، هما الأساس والجوهر في النظام الإمبراطوري.

غير أن هذا المبدأ الأول، لا يلبث أن يتمخض عما يبدو مفارقة. فبمقدار ما تتفرد الإدارة، وتكف، ببساطة، عن الاضطلاع بدوْر خدمة الأجهزة السياسية والتأملية الممركزة تحديداً، تكتسب قدراً متزايداً من الاستقلالية، وتنخرط بصورة أعمق في التعامل مع الفئات الاجتماعية المختلفة: فئات أرباب العمل والعمال، الجماعات العرقية والدينية، الجماعات الحقوقية والإجرامية وإلخ. **تميل الإدارة الإمبراطورية إلى أن تعمل كما لو كانت آلية نَشْر وتفريق،** بدلاً من أن تساهم في الاندماج الاجتماعي. ذلك هو المبدأ الثاني للإدارة الإمبراطورية. وهكذا، فإن الإدارة سوف تميل إلى اعتماد إجراءات محددة تمكّن النظام من الانخراط المباشر بالخصوصيات الاجتماعية المختلفة، كما ستكون أكثر فاعلية كلما أصبحت حيلتها مع عناصر الواقع الاجتماعي المختلفة أكثر مباشرة. ومن

هنا فإن الفعل الإداري يغدو ذاتي التمركز، وبالتالي، فعالاً فقط، بالنسبة إلى المشكلات المحددة التي يتوجب عليه حلُّها. يصبح التعرف على أي خط متصل للفعل الإداري عبر مجموعة محطات التقوية، والشبكات العائدة للنظام الإمبراطوري أكثر صعوبة بصورة مضطردة. يجري، باختصار، استبدال مبدأ الشمول الإداري القديم، القائم على المساواة بين الجميع، بتمييز الإجراءات وتخصيصها، وبمعاملة كل حالة بصورة مختلفة.

على الرغم من أن اعتماد إجراء متماسك وشامل مثل ذلك الذي كان يميز أنظمة السيادة الحديثة، بات اليوم صعباً، فإن هذا لا يعني أن الجهاز الإمبراطوري ليس موحداً. يتم اجتراح استقلال الفعل الإداري ووحدته، بطرق أخرى، عبر استخدام وسائل بعيدة عن كل من الاختزال العادي لدى النظم الحقوقية المتبعة في القارة الأوروبية، والشكلية الإجرائية الدارجة لدى النظم الأنجلو ـ ساكسونية يتم ذلك، بالأحرى، عن طريق الامتثال لأشكال المنطق الهيكلية الفاعلة في بناء **الإمبراطورية**، مثل منطق البوليس والجيش (أو قمع القوى المرشحة لأن تتمرد في إطار السلام الإمبراطوري)، ومنطق الاقتصاد (فرض السوق المحكومة، بدورها، بالنظام النقدي) ومنطق الإيديولوجيا والتواصل. لعل الطريقة الوحيدة التي تمكِّن الفِعْل الإداري من الفوز باستقلاله، وسلطته الشرعية في النظام الإمبراطوري، هي اتباع الخطوط المتمايزة لهذه الأنواع من المنطق. غير أن التخويل لا يكون مباشراً. فالإدارة لا تكون موجَّهة استراتيجياً نحو تحقيق أشكال المنطق الإمبراطورية التي لا تذعن لها، إلاَّ بمقدار ما تقوم بتفعيل الوسائل العسكرية والنقدية والتواصلية الكبرى التي تضفي السلطة على الإدارة نفسها. **لقد أصبح الفعل الإداري فعلاً لا استراتيجياً أساساً، وبالتالي فهو يكتسب الشرعية من خلال وسائل لا متجانسة، وغير مباشرة.** ذلك هو المبدأ الثالث للفعل الإداري في النظام الإمبراطوري.

ما إن نتعرف على هذه المبادىء «السلبية» الثلاثة للفعل الإداري

الإمبراطوري ـ طابعه الغائي، استقلاليته الإجرائية، وبعده عن التجانس ـ حتى يتعين علينا أن نتساءل عما يمكّنه من أداء وظيفته دون الدخول، باستمرار، في خصومات اجتماعية عنيفة. ما الميزة التي تمكّن هذا النظام المفكك والمهلهل، القائم على التحكم واللامساواة والتقطيع، من الحصول على ما يكفي من التأييد والمشروعية؟ يقودنا هذا إلى المبدأ الرابع المتمثل بالميزة «الإيجابية» للإدارة الإمبراطورية. فاللُّحْمَة الجامعة، والقيمة الأهم للإدارة الإمبريالية، تكْمنان في **فعاليتها المحلية**.

إذا أردنا أن نفهم كيف يستطيع هذا المبدأ الرابع أن يَدْعَم النظام الإداري ككل، علينا أن نعاين ذلك النوع من العلاقات الإدارية التي تشكلت بين المنظمات الإقليمية الإقطاعية، وبنى السلطة الملكية في أوروبا والشرق الأوسط، أو بين عصابات المافيا وأجهزة الدولة في الفترة الحديثة. ففي الحالين، كلتيهما، لم تكن الاستقلالية الإجرائية، والتطبيق المتمايز، والروابط الإقليمية مع قطاعات السكان المختلفة، مع الممارسة المحدَّدة والمحدودة للعنف المشروع، عموماً، متناقضة مع مبدأ اعتماد نظام متماسك وموحَّد. فوحدة هذه الأنظمة القائمة على توزيع السلطة الإدارية كان يتم الحفاظ عليها بالفعالية المحلية لسلسلة من أشكال استخدام النفوذ العسكري والمالي والإيديولوجي. ففي النظام القروسطي الأوروبي، كان التابع مطالباً بتقديم المسلَّحين والأموال حين يكون العاهل بحاجة إليهما (في حين كانت الإيديولوجيا وأشكال التواصل خاضعتين إلى حد كبير للكنيسة). أما في نظام عصابات المافيا، فإن الاستقلالية الإدارية للعائلة الموسعة، واستخدام العنف الشبيه بالعنف البوليسي في الساحة الاجتماعية كلها، شكّلا ضمانتي الامتثال لمبدأ النظام الرأسمالي الأول، وركيزتي الطبقة السياسية الحاكمة. كما في هذين المثالين القروسطي والمافْيَوي، لا تكون استقلالية الهيئات الإدارية المحلية متناقضة مع الإدارة الإمبراطورية ـ بل تكون، على النقيض من ذلك، عامل تدعيم وتوسيع لفاعلية هذه الإدارة الإمبراطورية على الصعيد العالمي.

تشكل الاستقلالية المحلية شرطاً أساسياً، بل الشرط الضروري، لنشوء النظام الإمبراطوري وتطوُّره. من غير الممكن في الحقيقة، في ظل حركية الكتل السكانية داخل الإمبراطورية، ادعاء اعتماد مبدأ الإدارة الشرعية إذا لم تكن استقلاليتها زاحفة، أيضاً، في طريق الترحال مع الكتل السكانية. ومن غير الممكن، بالمثل، تنظيم قطاعات الجمهور من خلال عمليات تجبرها على أن تكون أكثر حركية ومرونة في أشكال ثقافية هجينة، وفي غيتوات (أحياء معزولة) متعددة الألوان، إذا لم تكن هذه الإدارة مرنة، بالمثل، وقادرة على إجراء سلسلة محددة ومتصلة من المراجعات والتعديلات الإجرائية، ليس تأييد النظام الإمبراطوري شيئاً نازلاً من العناصر المتسامية للإدارة الخيرة، تلك العناصر التي تجددت في دول الحقوق الحديثة. يتشكل التأييد، بالأحرى، بفضل الفاعلية المحلية للنظام.

اكتفينا، هنا، برسم الخطوط الأكثر عمومية للإدارة الإمبراطورية. وأيُّ تحديد للإدارة الإمبراطورية يقصر تَرْكيزه على الفاعلية المحلية المستقلة للفعل الإداري لا يستطيع، بحد ذاته، أن يضمن النظام ضد الأخطار وأحداث الشغب والتمردات والعصيانات المحتملة لاحقاً، بل وحتى ضد الصراعات العادية بين قطاعات الإدارة المحلية. غير أن مثل هذا القول لا ينجح في تحويل النقاش إلى نقاش حول «الامتيازات الملكية» للحكم الإمبراطوري بعد إقرار المبدأ القائل بأن ضبط الصراع واللجوء إلى ممارسة العنف المشروع يجب حلهما من منطلق التنظيم الذاتي (للإنتاج والمال والمواصلات) وعن طريق قوى الأمن الداخلي التابعة **للإمبراطورية**. ذلك هو المنعطف الذي يتم فيه تحويل مسألة الإدارة إلى مسألة تحكُّم.

التحكُّم الإمبراطوري

في حين كانت الأنظمة الحديثة تميل إلى زيادة التوفيق بين الإدارة والتحكُّم، وصولاً إلى جعلهما متطابقين يتعذر معه تمييز الأولى عن الثاني، فإن

التحكُّم الإمبراطوري يبقى منفصلاً عن الإدارة. ففي الأنظمة الحديثة والإمبراطورية، على حد سواء، تبقى التنافضات الداخلية، جنباً إلى جنب، مع مخاطر الانحرافات الممكنة لأية إدارة لا مركزية، متطلبة ضمانة قيادة عليا. وأوائل منظري الأسس الحقوقية للدولة الحديثة يرون هذا التماساً أصلياً لسلطة عليا، غير أن نظرية التحكم الإمبراطورية ليست بحاجة إلى مثل هذه الخرافات عن جذورها. ليست نداءات الجمهور المتورط في حرب دائمة (كما يقول هوبز) ولا نداءات الطبقة التجاربة الداعية إلى تأمين العقود (كما عند لوك وهيوم) هي التي تستدعي وجود سلطة عليا قادرة على جلب السلام. فالتحكم الإمبراطوري يكون، بالأحرى، نتيجة تفجر اجتماعي تمخض عن قَلْب جميع العلاقات القديمة، التي كانت تؤلف السيادة، رأساً على عقب.

لم يعد التحكُّم الإمبراطوري يمارَس عبر الأساليب الانضباطية الخاصة بالدولة الحديثة، بل عن طريق وسائل التحكُّم السياسية ـ الحيوية. يكون أساس هذه الأساليب وهدفها متمثلين بجمهور منتج لا يمكن تصنيفه وتطبيعه، غير أن من الضروري، مع ذلك، حُكْمُهُ، ولو في إطار استقلاليته الذاتية. لا يعود مفهوم الشعب قادراً على أداء وظيفة الذات المنظمة لنظام التحكُّم، وبالتالي فإن هوية الشعب يتم استبدالها بحركية الجمهور ومرونته وتمايزه الأبدي. يؤدي هذا التحوُّل إلى تعرية فكرة مشروعية السلطة الحديثة الدارجة التي توظفها السلطة في بناء ذات منفردة من الجمهور، قادرة، بدورها، على إضفاء المشروعية على السلطة نفسها، كما إلى تحطيم هذه الفكرة. مما عادت الحَذْلَقة الصوفية قادرة على الفعل.

يجري حكم الجمهور بوسائل نظام رأسمالية ما بعد الحداثة، وفي إطار العلاقات الاجتماعية للتصنيف الحقيقي. فحكم الجمهور لا يكون ممكناً ما لم يتم اعتماد منطلقات داخلية، على أصعدة الإنتاج أو التبادل والثقافة، في الإطار السياسي الحيوي لوجوده بالذات، بعبارة أخرى. غير أن هذا الوجود السياسي ـ

الحيوي للجمهور يمتلك، في ظل استقلالية إلغاء الحدود الإقليمية، الطاقة التي تمكِّنه من التحوُّل إلى كتلة مستقلة من الإنتاجية الذكية، إلى سلطة ديمقراطية مطلقة، حسب التعبير السبينوزي. ومن شأن تحقُّق ذلك أن يفضي إلى الإطاحة بالسيطرة الرأسمالية على الإنتاج والتبادل والتواصل. إن الحيلولة دون حدوث ذلك، هي المهمة الأولى والرئيسية للحكم الإمبراطوري. ومع ذلك فإن علينا أن نتذكَّر أن تأسيس الإمبراطورية يعتمد، في وجوده بالذات، على القوى التي تشكِّل هذا التهديد، قوى التعاون الإنتاجي المستقلة. إنها قوى لا بدَّ من التحكُّم بها، ولكن دون تدميرها.

لا تنطوي الضمانة التي توفرها الإمبراطورية لرأس المال المُعَوْلَم على أية إدارة جزئية وتفصيلية للكتل السكانية على الصعيدين: السياسي والإداري. فجهاز التحكُّم لا يصل إلى الفضاءات المحلية، وإلى سلاسل الحياة الزمنية الحاسمة حيث تضطلع الإدارة بأداء وظيفتها؛ إنه لا يتمكَّن من وضع اليد على خصوصيات نشاط تلك السلاسل. فما يسعى التحكُّم الإمبراطوري، جوهرياً، إلى توظيفه وحمايته، وما يضمنه لصالح التطور الرأسمالي، ليس إلاَّ التوازنات العامة للنظام العالمي.

يمارس التحكُّم الإمبراطوري عَمَلَه من خلال ثلاث وسائل عالمية ومطلقة هي: القنبلة، المال، والأثير. فترسانة الأسلحة الحرارية ـ النووية، المجمعة عملياً، عند قمة **الإمبراطورية**، تمثل الإمكانية المستمرة لتدمير الحياة نفسها. ليست هذه إلاَّ عملية عُنْف مطلقة، إلاَّ أفقاً ميتافيزيقياً جديداً، يحدث انقلاباً كاملاً في التصور الذي كان يتحدث عن احتكار الدولة السيادية للقوة المادية الشرعية. وفي زمن ما، من تاريخ الحداثة، كان يتم إضفاء الشرعية على هذا الاحتكار إما باعتباره نَزْعاً لأسلحة الدَّهْماء الإرهابية الفوضوية، أو جمعاً للسلاح من الكتلة غير المنظمة من الأفراد الميالين إلى ذبح بعضهم البعض، أو بوصفه الأداة الكفيلة بمقاومة العدو، أي التصدي لشعوب أخرى منظمة في دول. ووسيلتا إضفاء الشرعية هاتان اللتان كانتا، آخر المطاف، موجهتين نحو

ضمان بقاء السكان، لم تعودا اليوم فعَّالتين. فالاستيلاء على وسائل العنف الموجودة بين أيدي كتلة سكانية يُفْتَرَض أنها مدمِّرة لذاتها، يميل إلى أن يتحوَّل إلى عمليات إدارية وبوليسية مجرَّدة هادفة إلى الحفاظ على تقطيعات الأقاليم الإنتاجية. أما التسويغ الثاني فلا يلبث، أيضاً، أن يصبح أقل فعالية مع صيرورة الحرب النووية، بين الدول، أمراً يتعذر تصوُّره بصورة متزايدة. لقد أدَّى تطور التكنولوجيات النووية، وتمركزها الإمبراطوري، إلى تقييد سيادة أكثرية بلدان العالم، بمقدار ما أفضى إلى حرمانها من اتخاذ قرارات الحرب والسلم، هذه القدرة التي تشكِّل عنصراً رئيسياً من عناصر التحديد التقليدي لمعنى السيادة. أضف إلى ذلك أن التهديد النهائي المتمثل بالقنبلة الإمبراطورية أدَّى إلى اختزال جميع الحروب إلى نزاعات محدودة، حروب أهلية، حروب قذرة، إلخ. لقد جعل أية حربٍ، الميدان الحَصْري للسلطة الإدارية والبوليسية. ما من منظور يضاهي منظور القنبلة من حيث تسليط الأضواء الكاشفة على عملية العبور من الحداثة، إلى ما بعد الحداثة، ومن السيادة الحديثة إلى **الإمبراطورية**. تتحدَّد الإمبراطورية هنا، في التحليل الأخير، بأنها «لا مكان» الحياة، أو بوصفها، بعبارة أخرى، القُدْرة المطلقة على التدمير. فالإمبراطورية هي الصيغة النهائية للقوة الحيوية طالما بقيت النقيض المطلق لقوة الحياة.

يكون المال الوسيلة العالمية الثانية للتحكُّم المطلق. فإنشاء السوق العالمية تألَّف، بالدرجة الأولى، من التفكيك النقدي للأسواق الوطنية، من الإجهاز على أنظمة الضوابط النقدية الوطنية و/أو الإقليمية، ومن إخضاع تلك الأسواق لمتطلبات القوى المالية. فمع نزوع البنى النقدية الوطنية إلى فقدان جميع سماتها السيادية، نستطيع أن نرى ما ينبثق عنها من أشباح وظلال عملية إعادة رسم حدود إقليمية نقدية أحادية جديدة متمركزة في عواصم **الإمبراطورية** السياسية والمالية، في المدن العالمية، لسنا بصدد بناء نظام نقدي كوني وشامل على أساس أقاليم إنتاجية جديدة، دارات تداول محلية جديدة، وقيم جديدة بالتالي؛ بل نحن أمام بنية نقدية قائمة على الضرورات السياسية الخالصة

للإمبراطورية. يبقى المال هو الحَكَم الإمبراطوري، ولكن هذا الحَكَم، تماماً كما هي الحال مع التهديد النووي الإمبراطوري، ليس متمتعاً بمكان نهائي وحاسم من جهة، ولا بمكانة متساوية، من جهة ثانية. وتماماً، كما يؤدي التهديد النووي إلى تمكين القوة البوليسية المعمَّمة من الإمساك بزمام السلطة، فإن الحَكَم النقدي يجري استغلاله هو الآخر باستمرار، وتوظيفه فيما يخص الوظائف الإنتاجية، معايير القيمة، وأشكال تخصيص الثروة التي تؤلف السوق العالمية. تبقى الآلياتُ النقدية الوسائل الرئيسية للتحكُّم بالسوق[1].

يشكِّل الأثير الوسيلة الأساسية الثالثة والأخيرة للتحكُّم الإمبراطوري. فإدارة الاتصالات، وهيكلة نظام التعليم ودَوْزَنة الثقافة تبدو اليوم ضرورات سيادية أكثر من أي وقت مضى. غير أن ذلك كله لا يلبث أن يذوب في الأثير. فمنظومات الاتصالات المعاصرة ليست خاضعة للسيادة، بل يبدو، على النقيض من ذلك، أن السيادة هي الخاضعة للاتصالات ـ أو أن السيادة مُمَفْصلة، عملياً، عبر منظومات الاتصالات. وجملة المفارقات التي تتمخض عن تفكك وانحلال السيادة الإقليمية و/أو القومية تكون، في ميدان الاتصالات، أكثر وضوحاً من أي وقت مضى. تمتلك الاتصالات قدرات فريدة على إلغاء الحدود الإقليمية وإزالتها: لا تكتفي الاتصالات بتقييد أو إضعاف السيادة الإقليمية الحديثة؛ إنها تصر، بالأحرى، على مهاجمة إمكانية ربط أي نظام بمكان معيَّن، بالذات. إنها تفرض تبديلاً مستمراً وكاملاً للشارات والرموز. لعل إزالة الحدود الإقليمية هي القوة الرئيسية، والتبديل هو الشكل اللذان يتجلَّى التواصل الاجتماعي من خلالهما. بهذه الطريقة وعبر هذا الأثير،

(1) قام عدد من الكتّاب بتسليط الأضواء الكاشفة، ومن منطلقات هيكلية، على السلطات المفرطة والدكتاتورية التي تتمتع بها الأنظمة النقدية. انظر: Werner Bonefeld and John Holloway, Global Capital, National State, and the Politics of Money (London; 1995).

لا تلبث اللغات أن تصبح أدوات تداول وتبديل، فتذيب جميع العلاقات السيادية. لا يسع التعليم والثقافة، أيضاً، إلاَّ أن يذعنا لمجتمع المشهد الدوَّار القائم على التداول والتبديل. وهنا نصل إلى حدٍّ متطرِّف لعملية تحلُّل العلاقة بين النظام والمكان. لا نستطيع، عند هذا المنعطف، أن نلتقط هذه العلاقة إلاَّ في **فضاء آخر**، في مكان آخر يتعذر، مبدئياً، إدخاله في عملية مَفْصَلَة أفعال السيادة.

لقد بات فضاء الاتصالات متحرِّراً تماماً من الحدود الإقليمية. إنه آخر مطلق بالمقارنة مع جملة الفضاءات المتبقية التي دأبنا على تحليلها من منطلقات احتكار القوة المادية وتحديد المعيار النقدي. لسنا هنا بصدد مسألة فضالة متبقية، بل أمام عملية **تحوُّل** أو **انمساخ**، عملية استحالة جميع عناصر الاقتصاد السياسي ونظرية الدولة. ليس التواصل إلاَّ نمط الإنتاج الرأسمالي الذي نجح فيه رأس المال في إخضاع المجتمع كلياً وعالمياً لنظامه، مغلقاً جميع الأبواب البديلة. وإذا ما كان أيُّ بديل سيتم طرحه في أيٍّ من الأوقات، فلا بدَّ له من أن ينبثق من قلب مجتمع التصنيف الحقيقي حاملاً في أحشائه جميع التناقضات.

تعيدنا وسائل التحكُّم الثلاث هذه، مرة أخرى، إلى طبقات هَرَم السلطة الإمبراطورية الثلاث. فالقنبلة والمال والأثير هي السلطات الملكية والأرستقراطية والديمقراطية على التوالي. قد يبدو زمام الأمور في كل من هذه الحالات كما لو كان بيد الولايات المتحدة. وقد تبدو الولايات المتحدة وكأنها روما جديدة، أو باقة روماتٍ جديدة، حيث واشنطن (مجسِّدة للقنبلة) ونيويورك (مركز المال) ولوس آنجلوس (بؤرة استغلال الأثير). غير أن أي تصوُّر إقليمي للفضاء الإمبراطوري يتعرَّض باستمرار لعدم الاستقرار جراء المرونة والحركية وزوال الحدود الإقليمية في قلب الجهاز الإمبراطوري. من الممكن إضفاء بعض التحديد الإقليمي الجزئي على احتكار القوة وتنظيم المال، غير أن ذلك مستحيل بالنسبة للاتصالات. لقد أصبحت الاتصالات العنصر المركزي الذي

يوطِّد علاقات الإنتاج، موجِّهاً التطور الرأسمالي، ومحوِّلاً قوى الإنتاج. لا تلبث هذه الآلية أن تتمخض عن وضع متطرِّف الانفتاح، حيث تكون البؤرة المركزية للسلطة مضطرة لمواجهة قوة الكيانات الذاتية المنتجة، قوة ونفوذ جميع أولئك الذين يساهمون في الإنتاج المتفاعل للاتصالات. وهنا في هذه السلْطَنَة الدوَّارة لسيطرة الإمبراطورية على الأنماط الجديدة من الإنتاج، فإن الاتصالات هي الأكثر انتشاراً بالأشكال الشعرية.

لقد ولَّت الحكومة الكبيرة إلى غير رجعة!

باتت صرخةُ «لقد ولَّت الحكومة الكبيرة إلى غير رجعة!» شعار المعركة بالنسبة إلى المحافظين والليبراليين الجدد في **الإمبراطورية** كلها. فكونغرس الولايات المتحدة الجمهوري بزعامة نيوت غينغريتش كافح لنسف الهالة التقديسية المحيطة بالحكومة الكبيرة عبر نعتها بـ «الشمولية» (التوتاليتارية) و«الفاشية» (في دورة الكونغرس أرادت أن تكون إمبراطورية، ولكنها ما لبثت أن انتهت كارنفالية). بدا كما لو كنا قد عدنا إلى أزمان انتقادات هنري فورد اللاذعة والعنيفة الموجهة إلى فرانكلين ديلانو روزفلت! أو إلى الأيام الأقل عظمة وجلالاً لإدارة مارغريت تاتشر الأولى، حين كانت تسعى بدأب محموم، وبدُعابة ليست متاحة إلاَّ للبريطانيين، ببيع خيرات الأمة المتمثلة بمؤسسات القطاع العام بدءاً بمنظمات الاتصالات وانتهاءً بشبكات المياه، من شبكة السكك الحديدية والنفط إلى الجامعات والمستشفيات. أما في الولايات المتحدة فقد أقدم ممثلو الجناح الأشد محافظة، أخيراً على تجاوز الخطوط الحمراء، وهو أمر ما لبث الجميع أن أدركوه في النهاية. تمثَّل جوهرُ القضية، والسخرية القاسية، بحصول الهجوم على الحكومة الكبيرة في الوقت الذي كان فيه تطور الثورة المعلوماتية ما بعد الحداثية بأمس الحاجة إلى هذه الحكومة الكبيرة لتدعيم جهودها، في سبيل شق أوتوسترادات المعلومات، من أجل التحكُّم بتوازنات أسواق السندات والبورصات رغم التقلُّبات الجامحة الناجمة

عن المضاربة، بغية الحفاظ، بحرص، على قيم النقد والعملات، على الاستثمار العام في المجمّع الصناعي ـ العسكري للمساعدة على تحويل نمط الإنتاج، على إصلاح نظام التعليم ليصبح قادراً على مواكبة هذه الشَّبَكَات الإنتاجية الجديدة، وإلخ. . في هذا الوقت بالذات، بعد أن تعرَّض الاتحاد السوفيتي للانهيار، كانت المهمات الإمبراطورية التي تواجه حكومة الولايات المتحدة بالغة الأهمية وكانت الحكومة الكبيرة مطلوبة بأكثر الأشكال إلحاحاً.

حين يبادر أنصار عَوْلَمة رأس المال إلى رفع أصواتهم مندِّدين بالحكومة الكبيرة، فإنهم ليسوا، فقط، منافقين، بل وناكرين للجميل أيضاً. فأين كان رأس المال سيذهب لو لم يضع يده على الحكومة الكبيرة ويوظفها، على امتداد قرون طويلة، لخدمة مصالحه الحصرية؟ وأين كان رأس المال الإمبراطوري اليوم سيذهب، لو لم تكن الحكومة الكبيرة كبيرة بما يكفي لتمكينها من الإمساك بزمام سلطة الحياة والموت بالنسبة إلى الجمهور العالمي بمجمله؟ أين كان رأس المال سيذهب في غياب حكومة كبيرة قادرة على طبع الأوراق النقدية (المال) لإنتاج وإعادة إنتاج النظام العالمي الذي يضمن السلطة والثروة الرأسماليتين؟ أو في غياب شبكات الاتصالات المتحكمة بتعاون الجمهور المنتج؟ ينبغي للرأسماليين، وممثليهم في سائر أرجاء العالم، أن يسارعوا، كل صباح فور استيقاظهم، إلى الركوع على رُكَبهم وإطراء الحكومة الكبيرة، بدلاً من قراءة الشتائم الموجَّهة إليها على صفحات **الوول ستريت جورنال!**

أما الآن، وبعد أن تعرَّض أكثر خصوم الحكومة المحافظين جذريةً للانهيار، تحت ثقل المفارقة التي ينطوي عليها موقفهم، فنريد أن نلتقط راياتهم وننتشلها من الأوحال التي تركوها فيها. لقد جاء دورنا لنصرخ: «كفى حكومةً كبيرة!» لماذا يجب أن يكون ذلك الشعار ملكية حصرية للمحافظين؟ من المؤكَّد أننا، ونحن الذين تعلَّمنا في مدرسة الصراع الطبقي، نعلم جيداً أن الحكومة الكبيرة كانت أيضاً إحدى أدوات إعادة توزيع الثروة الاجتماعية، وأنها، بتأثير

ضغط نضال الطبقة العاملة، ساهمت في الكفاح من أجل المساواة والديمقراطية. أما اليوم فإن تلك الأزمان قد ولَّتْ إلى غير رجعة. فالحكومة الإمبراطورية الكبيرة المنتمية إلى ما بعد الحداثة الإمبراطورية، قد أصبحت الوسيلة الاستبدادية المجرَّدة للسيطرة ولعملية الإنتاج الشمولية للذاتية. تتولى الحكومةُ الكبيرةُ قيادةَ الجوقة الكبرى للذوات المختزلة إلى سلع. وهي، بالتالي، العامل الحاسم في رسم حدود الرغبة: تلك في الحقيقة هي الخطوط التي تقوم، في إمبراطورية السياسة الحيوية، بترسيخ التقسيم الجديد للعمل عبر الأفق العالمي، لمصلحة إعادة إنتاج القُدْرة على الاستغلال والاستعباد. أما نحن فنناضل، على النقيض من ذلك، لأن الرغبة ليست محدودة، ولأن الحياة (نظراً لكون الرغبة في الوجود والرغبة في الإنتاج رغبة واحدة وهما الشيء ذاته) قابلة، باستمرار وحرية ومساواة، للاستمتاع بها ولإعادة إنتاجها.

قد يعترض البعض قائلين: إن الكون السياسي ـ الحيوي المنتَج ما زال يتطلَّب شكلاً من أشكال التحكُّم به، وإنَّ علينا، واقعياً، أن نستهدف، لا تدمير الحكومة الكبيرة، بل وضع أيدينا على مفاتيح التحكُّم بها. لا بدَّ لنا من وضع حد لمثل تلك الأوهام التي طالما ابتُليت بها التقاليد الاشتراكية والشيوعية! علينا، على النقيض من ذلك، ومن منظور الجمهور ومطالبته بالحكم الذاتي المستقل، أن نضع حداً لعملية التكرار المستمرة للشكوى نفسها التي أطلقها ماركس، قبل مئة وخمسين عاماً، حين قال: إن الثورات جميعاً اكتفت بالإمعان في استكمال بناء صرح الدولة بدلاً من تدميرها. وذلك التكرار لم يزدد إلاَّ وضوحاً في قرننا، حيث نجحت صفقة المساومة الكبرى (بأشكالها الليبرالية والاشتراكية والفاشية) بين الحكومة الكبيرة، والبيزنس الكبير، والعمل الكبير، (بين أجهزة الحكم العملاقة والشركات الكبرى والاتحادات العمالية والنقابية الهائلة) في إجبار الدولة على إنتاج ثمار مرعبة جديدة مثل معسكرات الاعتقال والغولاغات والغيتوات وما إليها.

لن يتأخر أفلاطون الجديد في الحي عن المبادرة، أخيراً، إلى الصراخ في وجوهنا قائلاً: لَسْتُم إلاَّ عصابةً من الفوضويين. ليس ذلك صحيحاً. لو لم نُقْدِم على الانطلاق (مثل تراسيماكوس وكاليكليس، محاورَيْ أفلاطون الخالدين) من وجهة نظر قاعدة مادية متأسِّسة في شباك التعاون الإنتاجي، أو من منظور إنسانية شيِّدت على الأسس الإنتاجية، إنسانية تأسَّست على أرضية «الاسم المشترك» للحرية، لكنَّا فوضويين حقاً. لا، نحن لسنا فوضويين، بل نحن أُمميون، تمَّت صياغتنا وصَقْلُنا على أيدي الحكومات الكبيرة الليبرالية منها والاشتراكية. لقد رأينا بأم العين كيف أن هذا كله تتم إعادة خلقه في الحكومة الإمبراطورية، في اللحظة التي نجحت فيها إداراتُ التعاون الإنتاجي في تمكين قوة العمل، ككل، من تأسيس ذاتها في الحُكْم.

الجزء الرابع

انحطاط الإمبراطورية وسقوطها

The Decline and Fall of Empire

1.4

افتـراضـات

ما عاد الشعب موجوداً، أو هو لم يوجد بعد... الشعب غائب.

جيل ديلوز

في أثناء نقاشنا تعامَلْنا، عموماً، مع **الإمبراطورية** من منطلق ما يكون، وما هو موجود، وبالتالي، من منطلق وجودي (أنطولوجي). غير أننا بادرنا أحياناً، في سبيل تعزيز المحاججة، إلى مقاربة إشكالية **الإمبراطورية** عبر خطاب أخلاقي ـ سياسي، آخذين آليتي المشاعر والمصالح بعين الاعتبار ـ حين قمنا، مثلاً، في بداية مناقشتنا، بإصدار حكم يقول بأن **الإمبراطورية** أقل سوءاً أو أفضل من نموذج السلطة السابق بالنسبة إلى الجمهور. ربما كانت النظرية السياسية الإنجليزية في الفترة من هوبز إلى هيوم هي المثال النموذجي لمثل هذا الخطاب الأخلاقي ـ السياسي، الذي انطلق من وصف متشائم لطبيعة الإنسان ما قبل الاجتماعية وحاول، عبر التعويل على مفهوم متسام للسلطة، أن يوطد مشروعية الدولة. من المؤكد أن اللوياثان (الليبرالي إلى هذا الحد أو ذاك) أقل سوءاً من منظور حرب الجميع ضد الجميع، وأفضل لأنه يفرض السلم ويحافظ

(1) On this style of political theorizing, see C.B. Macpherson, The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke (New York: Oxford University

عليه[1]. غير أن أسلوب التنظير السياسي لم يعد كثير الجدوى. إنها تزعم أن الذات يمكن فهمها قبل أن تصبح اجتماعية وخارج الجماعة، ثم تفرض عليها نوعاً من التدجين المتسامي. ما من كيان ذاتي يبقى خارجاً في **الإمبراطورية**، وسائر الأماكن باتت مصنَّفة في خانة «لا مكان» عامة. لم تعد خرافة السياسة المتسامية قادرة على الصمود، كما لا تنطوي على أية فائدة جدالية، لأننا، جميعاً، موجودون كلياً داخل ملكوت ما هو اجتماعي، وما هو سياسي. وحين نتعرف على هذا التحديد الحاسم والجذري لما بعد الحداثة، فإن الفلسفة السياسية تقحمنا عنوة في ميدان الوجود (الأنطولوجيا).

خارج القياس (ما ليس قابلاً للقياس)

حين نقول: إن على النظرية السياسية أن تعالج الوجود (الأنطولوجيا)، إنما نعني أول ما نعني أن السياسة لا يمكن بناؤها من الخارج. تبقى السياسة قضية مباشرة؛ إنها ساحة الكمون الخالص. و**الإمبراطورية** تتشكل فوق هذا الأفق السطحي الخارج حيث تستقر أجسادنا وعقولنا. إنها إيجابية خالصة. ليس ثمة أية آلية منطقية خارجية تتولى تأسيسها. لعل أكثر الأشياء طبيعية، في العالم، هو أن يبدو أنّ العالم موحَّد سياسيّاً، أن السوق عالمية، وأن السلطة منظمة عبر هذه الشمولية. فالسياسة الإمبراطورية تَمَفْصِل الوجود في امتداده العالمي، في بحر هائل، لا تحركه سوى النسائم والأمواج. وبالتالي، فإن تحييد الخيال المتسامي هو المضمون الأول للقول بأن ما هو سياسي في السلطنة الإمبريالية يكون وجودياً (أنطولوجياً)[2].

Press, 1962); and Albert O. Hirschman, The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Its Triumph (Princeton: Princeton University Press, 1977).

(1) On the immanent relation between politics and ontology, see Antonio Negri, The Savage Anomaly, trans. Michael Hardt (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991); and Baruch Spinoza, Theologico - Political Treatise, in The Chief Works of Spinoza, vol. 1, trans. R. H. M. Elwes (New York: Dover Press, 1951), pp. 1 - 278.

لا بد، أيضاً، من فهم السياسي كوجودي جراء واقع كون جميع التحديدات المتسامية للقيمة والقياس التي درجت على تنظيم أشكال استخدام السلطة (أو تقوم في الحقيقة بتحديد أسعارها وتقسيماتها الفرعية وتسلسلاتها الهرمية) قد فقدت تماسكها. فمن الأساطير المقدسة عن السلطة، تلك الأساطير والخرافات التي استخدمها علماء أنتروبولوجيا تاريخية مثل: رودولف أوتو وجورج ومزيل، إلى قوانين العلم السياسي الجديد التي وضعها كتاب الاتحادي (The Federalist)؛ من حقوق الإنسان إلى القانون الدولي العام - هذا كله يخبو ويتلاشى مع العبور إلى **الإمبراطورية**. تبادر **الإمبراطورية** إلى إملاء قوانينها وإلى الحفاظ على السلم وفقاً لنموذج حقوقي وقانوني ينتمي إلى ما بعد الحداثة، من خلال سلسلة من الإجراءات المتحركة والطليقة والمؤقلمة[1]. تشكل **الإمبراطورية** النسيج الوجودي الذي تتقاطع فيه جميع خيوط علاقات السلطة - جملة العلاقات السياسية والاقتصادية جنباً إلى جنب مع العلاقات الاجتماعية والشخصية. وعبر هذه السلطنة الهجين، تتكشف بنية الوجود السياسية - والحيوية للدستور الإمبراطوري، لأن كل قيمة أو قياس ثابت يميل إلى التحلُّل في ظل عالمية القوة الحيوية، كما يتكشف الأفق الإمبراطوري للسلطة أخيراً عن كونه أفقاً خارج القياس. لقد توقفت، لا السياسة المتسامية فقط، بل والمتسامي، بحد ذاته، أيضاً، عن تحديد القياس.

أدمن التراث الميتافيزيقي الغربي على مَقْت ما ليس قابلاً للقياس. فمن نظرية أرسطو عن الفضيلة كقياس[2] إلى نظرية هيغل عن القياس بوصفه مفتاح العبور من الوجود إلى الجوهر[3]، ظلت مسألة القياس وثيقة الارتباط بمسألة

---

(1) On postmodern right and postmodern law, see Michael Hardt and Antonio Negri, Labor of Dionysus (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), chap. 6, pp. 217 - 261.

(2) See Rémi Brague, Du temps chez Platon et Aristote (Paris: PUF, 1982).

(3) G. W. F. Hegel, Science of Logic, trans. A. V. Miller (Atlantic Highlands, N.J.: Humanities Press International, 1989) pp. 327 - 385.

النظام المتسامي. حتى نظرية القيمة لدى ماركس تعطي هذا التراث الميتافيزيقي حقَّه: فنظريته ليست، في الحقيقة، إلاَّ نظرية عن قياس القيمة[1]. لا يصبح العالم، أخيراً، خارج القياس، حيث نستطيع أن نرى بوضوح مدى الكره العميق الذي تكنه الميتافيزيقا لما يتعذر قياسه، إلاَّ على الأفق الوجودي (الأنطولوجي) **للإمبراطورية**، على أية حال. فإيجاد أساس وجودي (أنطولوجي) متسام للنظام، مستَمَد من الضرورة الإيديولوجية. تماماً كما يكون الله ضرورياً للتسامي الكلاسيكي للسلطة، يكون القياس أيضاً ضرورياً للأساس المتسامي لقيم الدولة الحديثة. فحين لا يكون ثمة أي قياس، برأي الميتافيزيقيين، ليس ثمة أي كَوْن؛ وحيث لا وجود للكَوْن ليس ثمة أية دولة. في هذا الإطار لا يستطيع المرء أن يفكر بغير القابل للقياس، أو **عليه** ألاَّ يفكر به بالأحرى. وعلى امتداد عصر الحداثة، بقي غير القابل للقياس موضوع حَظْرٍ مُطْلَق، حُرْماً (أبستمولوجياً) معرفياً. غير أن هذا الوهم الميتافيزيقي يتبدد اليوم، لأن المتسامي هو ما يستحيل تصوُّراً في إطار الوجود السياسي - الحيوي. أما الاستمرار في إعلان التسامي السياسي اليوم، فلا يعني إلاَّ الانحدار مباشرة إلى هاوية الاستبداد والبربرية.

ونحن حين نقول بما لا يقبل القياس، إنما نعني أن التطورات السياسية للوجود الإمبراطوري تكون خارج نطاق كل قياس مؤسَّس مُسْبَقاً. نعني أن العلاقات بين أنماط الوجود وقطاعات السلطة تُبنىٰ من جديد، على الدوام، وهي متباينة بصورة لا نهائية. فمؤشرات التحكّم والقيادة (مثلها مثل مؤشرات القيمة الاقتصادية) تتحدد على أساس عناصر طارئة، دوماً، وتقليدية خالصة.

---

(1) يكون معيار القيمة متمثلاً باستغلالها المنتظم، بمدى تقسيمها الاجتماعي، وبإعادة إنتاجها لرأس المال. من المؤكد أن ماركس يتجاوز نفسه، ولا يجوز للمرء قط أن يزعم أن مناقشاته للعمل والقيمة لم تكن إلاَّ خطاباً عن القياس: يبقى العمل على الدوام قوة الوجود المفعمة بالحياة التي تتجاوز القيمة. انظر: Antonio Negri; «Twenty Theses on Marx» in Marxism Beyond Marxism (New York; 1996), pp. 149-180.

من المؤكد أن هناك ذرىً وقمماً للسلطة الإمبراطورية تتولى ضمان عدم تحول الاحتمال إلى تخريب، عدم توحده مع العواصف التي تهب فوق بحار الوجود ـ قمماً مثل احتكار الأسلحة النووية والتحكم بالمال واستعمار الأثير. إن عمليات الانتشار الملكية **للإمبراطورية** هذه، تضمن صيرورة الاحتمال ضرورة، وعدم انزلاقه إلى الفوضى. غير أن هذه السلطات الأعلى التي لا تمثل رمزاً للنظام، أو معياراً للكون؛ تكون فاعليتها، على النقيض من ذلك، مستندة إلى التدمير (بالقنبلة)، إلى المعاقبة (بفرض الغرامة المالية)، إلى زرع الخوف (عبر الاتصالات).

يمكن للمرء، عند هذا المنعطف، أن يتساءل عما إذا لم تكن فكرة عدم قابلية القياس هذه منطوية على النفي المطلق لمفهوم العدالة. فتاريخ فكرة العدالة ظلت على الدوام، في الحقيقة، تشير إلى تصور معين للقياس، سواء أكان قياساً للمساواة أم قياساً للتناسب. أضف إلى ذلك أن «الفضيلة كلها مُتَبَلْوِرة في العدالة»[1]، كما يقول أرسطو مقتبساً بيناً من تيوغنيس. فهل نحن متورطون، هكذا ببساطة، بإطلاق ادعاء عدمي، لا معنى له، حين نؤكد أن القيمة، في أنطولوجيا الإمبراطورية، تبقى خارج القياس؟ هل نعلن أن ليس ثمة أية قيمة، أية عدالة، وأية فضيلة قادرة، في الحقيقة، على الوجود؟ لا، في تناقض مع أولئك الذين طالما زعموا أن القيمة لا يمكن تأكيدها إلاّ في شخص القياس أو النظام، نقول: إن القيمة والعدالة تستطيعان العيش في عالم غير قابل للقياس وبالاستناد إلى دَعْمه. وهنا نستطيع أن نرى مرة أخرى مدى أهمية ثورة النزعة الإنسانية النهضوية. ما من نفوذ أو معيار متسام سيحدد قيم عالمنا ـ Ni Dieu, ni maître, ni l'homme. لن تتحدد القيمة إلاّ بالتجديد والتطوير المستمرين للإنسانية بالذات.

(1) Aristotle, Nicomachean Ethics, trans. Terence Irwin (Indianapolis: Hackett, 1985), p. 119 (1129 b 30).

بعيداً عن القياس (افتراضياً)

حتى إذا أصبح ما هو سياسي مجالاً يقع خارج القياس، فإن القيمة تبقى. حتى إذا لم يعد في ظل الرأسمالية أي مُدَرَّج ثابت لقياس القيم، فإن القيمة ما زالت مع ذلك قوية ودائمة الحضور. تتجلى هذه الحقيقة قبل كل شيء في دوام الاستغلال، وتتجلى، ثانياً، في حقيقة أن التجديد الإنتاجي، وخلق الثروة مستمران دونما كلل - بل ويدأبان، في الحقيقة، على استنفار العمل في كل زاوية، أو صدع من زوايا الأرض وصدوعها. يتم بناء القيمة في **الإمبراطورية بعيداً عن القياس**. فالتناقض بين مبالغات العَوْلَمَة الإمبراطورية غير القابلة للقياس من جهة، والنشاط الإنتاجي الواقع خارج دائرة القياس من جهة ثانية يجب النظر إليه من زاوية النشاط الذاتي الدائب على خلق العالم كله، وإعادة خلقه.

غير أن ما نريد تسليط الضوء عليه، هنا، هو شيء أكثر جوهرية من مجرد الزعم بأن العمل يبقى القاعدة الأساسية للمجتمع لدى تحول رأس المال إلى مَرْحَلَتِهِ ما بعد الحداثية. وفي حين تشي عبارة «خارج القياس» باستحالة الإنتاج الحاسب والمنظِّم للسلطة على مستوى عالمي، فإن عبارة «بعيداً عن القياس» تشير إلى حيوية السياق الإنتاجي، إلى التعبير عن العمل كرغبة، وإلى قدراتها على تأسيس النسيج السياسي - الحيوي **للإمبراطورية** من الأسفل. تشير عبارة «بعيداً عن المقياس» **إلى المكان الجديد في اللامكان**، المكان الذي يحدد النشاط المنتج الذي يكون مستقلاً عن أي نظام قياسٍ خارجي. إنها تشير إلى **افتراضية** توظف مجمل النسيج السياسي - الحيوي للعولمة الإمبراطورية.

ومما هو افتراضي نفهم مجموعة قدرات الفعل (الوجود والحب والتغيير والخلق) المتجسدة في الجمهور. وقد سبق لنا أن رأينا كيف تتأسس مجموعة القدرات الافتراضية للجمهور بفعل النضالات، وتتوطد بفضل الرغبة. علينا الآن أن نعاين كيف يمكن لما هو افتراضي أن يمارس الضغط على ما هو

ممكن، وصولاً إلى ملامسة ما هو واقع. وعملية العبور مما هو افتراضي إلى ما هو واقعي، عبر ما هو ممكن، هي فِعْلُ الخَلْق الأساس[1]. إن العمل الحي هو الذي يشق طريق العبور من الافتراضي إلى الواقعي؛ إنه عربة الإمكانية. فالعمل الذي تمكن من تحطيم قيود الانضباط الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، وتجاوز كل بعد تنظيمي من أبعاد الرأسمالية الحديثة، جنباً إلى جنب، مع صيغة دَوْلَتها يظهر الآن على المسرح بوصفه نشاطاً اجتماعياً عاماً[2]. بات العمل

(1) عن الافتراضي انظر المراجع المبينة في الهامش. أمّا تصورنا نحن لما هو افتراضي فيختلف بعض الشيء عن ذلك الذي يشتقه ديلوز من بيرغسون، والذي يميز العبور من الافتراضي إلى الفعلي، ومن الممكن إلى الواقعي. يكون اهتمام بيرغسون الأول في هذا التمييز وفي تأكيده لثنائي الافتراضي ـ الفعلي بدلاً من ثنائي الممكن ـ الواقعي، متركزاً على تأكيد قوة الوجود الإبداعية الخلاقة وتسليط الضوء على حقيقة أن الوجود ليس مجرد اختزال العوالم الممكنة العديدة بعالم واقعي واحد قائم على الشبه، بل هو، بالأحرى، فعل خلق بصورة دائمة وعمل تجديد يتعذر التنبؤ به. انظر: Henri Bergson, «The Possible and the Real» in the Creative Mind, (New York; 1946). من المؤكد أننا نعترف بضرورة إبراز القوى الخلاقة للحالة الافتراضية، غير أن هذا الخطاب البيرغسوني يبقى ناقصًا بمقدار ما تكون بحاجة أيضاً إلى إبراز واقع الوجود الذي تم خلقه، وزنه الوجودي (الأنطولوجي)، وجملة المؤسسات التي تتولى مهمة هيكلة العالم، خالقة الضرورة من مادة المصادفة والاحتمال. وعن عملية العبور من الافتراضي إلى الواقعي، انظر: Gilbert Simondon, L'individu et sa genese physicobiologique (Paris; 1964), and Brian Massumi «The Autonomy of Affect» Cultural Critique, no. 31 (Fall; 1995) pp. 83-109.

(2) لمناقشات ماركس للتجريد علاقة مزدوجة بهذا الخطاب الخاص بالافتراضية والإمكانية. قد يحسن المرء صنعاً إذا ما بادر، فعلاً، إلى التمييز بين مفهومي ماركس للتجريد. فمن جهة، ومن طرف رأس المال، يعني التجريد الانفصال عن قدراتنا على الفعل وبالتالي نوعاً من النفي للافتراضي. أما من طرف العمل فإن المجرد هو المجمع العام لقدراتنا على الفعل، الافتراضي بالذات. انظر: Antonio Negri, Marx Beyond Marx, (New York; 1991), and Karl Marx, Grundrisse, trans. Martin Nicolaus (New York; 1973) pp. 83-111.

إفراطاً إنتاجياً بالنسبة إلى الأنظمة والقواعد الموجودة لإعادة إنتاجه. وفَرْطُ الإنتاج هذا هو نتاج قوة تحرر جماعية من جهة، وثمرة الافتراضية الاجتماعية الجديدة لقدرات العمل الإنتاجية والتحريرية من جهة أخرى، في الوقت نفسه.

لعل أحد الشروط الأولية للعمل، في مرحلة العبور إلى ما بعد الحداثة، هو أنه يمارس وظيفته خارج القياس. فالتقطيعات الزمانية للعمل، وجميع القياسات الاقتصادية و/أو السياسية الأخرى التي تم فرضها عليه تتمزق أشلاء. بات العمل اليوم قوة اجتماعية مباشرة تستمد الزخم من قوى المعرفة والشعور والعلم واللغة. ليس العمل، في الحقيقة، إلاَّ النشاط الإنتاجي لذكاء عام، وجسد عام خارج القياس. يظهر العمل وكأنه **القُدْرَة على الفعل** ببساطة، هذه القدرة التي تكون خاصة وعامة في الوقت نفسه؛ خاصة بمقدار ما أصبح العمل المجال الحصري لدماغ الجمهور وجَسَده؛ وعامة بمقدار ما تتأسس الرغبة التي يعبر عنها الجمهور في أثناء الانتقال مما هو افتراضي إلى ما هو ممكن بدأب **كشيء عام مشترك**. لا يستطيع الإنتاج أن يتم كما لا يمكن للإنتاجية العامة أن ترتفع ما لم يتم تشكيل ما هو مشترك وعام. وأي شيء يعرقل فعل هذه القوة ليس إلاَّ حجر عثرة لا بد من إزاحته ـ ليس إلاَّ عائقاً يتم الالتفاف عليه، إضعافه، وتحطيمه آخر المطاف بقوى العمل الانتقادية، ومن خلال الحِكْمة العاطفية اليومية للمشاعر. تتأسس القدرة على الفعل، على قاعدة العمل والذكاء والعاطفة والشعور في مكان عام ومشترك واحد.

لفكرة العمل هذه بوصفه القدرة العامة على الفعل، علاقة متزامنة ومتساكنة وديناميكية ببناء الجماعة. وتبقى هذه العلاقة تبادلية حيث تقوم قوى العمل الخاصة على الدوام، بخلق بنى عامة جديدة من ناحية، في حين لا يلبث ما هو عام أن يكتسب صفة الخصوصية من الناحية المقابلة[1]. وبالتالي، فنحن نستطيع أن نحدد

(1) On the relation between the singular and the common, see Giorgio Agamben, The Coming Community, trans. Michael Hardt (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993).

قوة العمل الافتراضية على أنها قوة تقويم ذاتي تتجاوز نفسها، وتتدفق منسكبة على الآخر، فتؤسس، من خلال هذا المشروع، لمشاعية موسَّعة. لا تلبث أفعال العمل والذكاء والشعور والعاطفة العامة أن تتمخض عن **قوة مؤسِّسة**.

ليست العملية التي نصفها عملية شكلية مجردة؛ إنها مادية، ومتحققة على المستوى السياسي ـ الحيوي. فافتراضية الفعل، وتحول الشروط المادية، التي تفوز بها هذه القدرة على الفعل، وتغتني بها أحياناً، يتأسسان في آليات أو أجهزة وجودية (أنطولوجية) بعيدة عن القياس. والجهاز الوجودي البعيد عن القياس هذا **قُدْرة متوسِّعة**، قوةُ حرية، بناءٌ وجودي، وانتشار متعدد الاتجاهات.

يمكن اعتبار هذا التحديد الأخير فائضاً وحشواً. إذا كانت قوة الفعل تبني القيمة من الأسفل، إذا كانت تحول القيمة وفقاً لإيقاع ما هو عام، وإذا كانت تضع يدها، تأسيساً، على الشروط المادية لتحققها الخاص، فإن من الواضح، إذن، أنها تشتمل على قوة متوسعة تتجاوز حدود القياس. وبالتالي، فإن هذا التحديد ليس حشواً أو فائضاً، إذ يساهم، بالأحرى، في إضافة بُعْد جديد للمفهوم بمقدار ما يلقي الضوء على الطابع الإيجابي للاّمكان ولاستحالة كَبْت الفعل العام المتمرد على القياس. غير أن هذا التحديد الموسّع يضطلع بدور معاد للجدل (الديالكتيك)، حين يُبْرز قُدْرة ما فوق القياس على الإبداع والخلق. ومن خلال العودة إلى تاريخ الفلسفة نستطيع أن نضيف، لتحديد معنى هذه القوة المتوسعة، أن هذا التحديد الأخير تصور نيتشوي في الحقيقة، في حين أن تحديدات قوة الفعل من منطلق الخاص والعام تبقى سبينوزية. لا تلبث التوسعية الأحادية لقوة الفعل أن تلقي الضوء على الأساس الوجودي لإعادة التقويم، أي على قدرتها، ليس فقط، على تدمير القيم الهابطة من الملكوت المتسامي للقياس، بل وعلى خلق قيم جديدة[1].

---

(1) See primarily Friedrich Nierzsche, On the Genealogy of Morals, trans. Walter Kaufman and R. J. Hollingdale (New York: Vintage, 1967).

وبالتالي فإن الحقل الوجودي **للإمبراطورية**، بعد حَرْثه، كاملاً، وإروائه بعمل قوي ومقوِّم لذاته ومؤسِّس، يتم زرعه بافتراضية تتطلع إلى أن تكون واقعية. أما مفاتيح الإمكانية، أو شروط الوجود التي تقلب ما هو افتراضي إلى واقع، في الحقيقة، فنجدها في هذا الملكوت المتمرد على القياس.

الطفيلي

قد يعترض المرء عند هذه النقطة قائلاً: إن هذه **الإمبراطورية** ما زالت موجودةً وممسكةً بزمام التحكّم، على الرغم من القدرات التي يتمتع بها الجمهور! ونحن، أنفسنا، أطلنا في وصف نمط عملها، وسلَّطْنا الأضواء على جبروتها المفرط. أما فيما يخص افتراضية الجمهوري، فإن الحكم الإمبراطوري يبدو أشبه بقوقعة فارغة أو عالة طفيلية[1]. هل يعني هذا أن جميع ممارسات القوة التي تَدْأَب **الإمبراطورية**، باستمرار، على المبادرة إليها في سبيل الحفاظ على النظام الإمبراطوري والإبقاء على عجز الجمهور، هي ممارسات عديمة الجدوى في الحقيقة؟ لو كان الأمر كذلك، لبدا النقاش، الذي ثابرنا على تطويره حتى هذه النقطة حول الطابع العَرَضي للحكم الإمبراطوري فيما يخص التطورات الوجودية للجمهور، نقاشاً متناقضاً. فالهوة الفاصلة بين الافتراضية والإمكانية التي نؤمن بإمكانية جَسْرها، من وجهة نظر فِعْل الجمهور، تبقى مفتوحة، عملياً، بفعل السيطرة الإمبراطوية. تظهر القوتان كما لو كانتا متناقضتين.

ومع ذلك فإننا لا نعتقد أن هذا تناقض، حقاً. فالتناقض لا يكون ساكناً إلاَّ في المنطق الشكلي؛ غير أن التناقض يستحيل أن يكون جامداً في المنطق المادي (أي في المنطق السياسي والتاريخي والوجودي)، الذي يطرحه على

(1) See Bernard Aspe and Muriel Combes, «Du vampire au parasite», Futur anterieur, no. 35 - 36 (1996), 207 - 219.

مستوى ما هو ممكن، وبالتالي، على مستوى السلطة. وبالفعل، فإن العلاقة التي يفرضها الحكم الإمبراطوري على افتراضية الجمهور ليست علاقة اضطهاد جامدة ببساطة. تبقى مبادرات الحكم الإمبراطوري سلبية أساساً؛ موظفة عبر إجراءات تستهدف تنظيم الأفعال والأحداث المنطوية على خَطَر الانزلاق إلى الفوضى قسراً. وفي جميع الأحوال تلقى فاعلية الحكم الإمبراطوري تنظيمية ضابطة لا مؤسّسة، حتى حين تكون آثارها قابلة للاستمرار طويلاً. فالإضافات الزائدة للتحكم الإمبراطوري تفضي، قبل كل شيء، إلى وضع البرنامج الزمني الذي يورد سجل الحياة السياسية، أو الصورة الأضعف والأكثر تكرراً في الحقيقة لأشكال حسم الوجود.

ليست الصلاحيات المَلَكية للحُكْم الإمبراطوري المتمثلة باحتكارها للقنبلة والمال والأثير، هذا الاحتكار الذي يوفر إمكانيات التواصل، إلاَّ قدرات تدميرية، وبالتالي، طاقات نفي وإنكار. ففعل الحكم الإمبراطوري لا يتدخل في مشروع الجمهور المتركز على المزاوجة بين الافتراضية والإمكانية إلاَّ من خلال إعاقته وإبطائه. صحيح أن **الإمبراطورية** تبادر، من هذه الناحية، إلى المساس بمسار الحركة التاريخية، غير أن من غير الممكن وصفها، لهذا السبب، على أنها قدرة إيجابية ـ بل نرى، على العكس من ذلك، أن مشروعية تحكمها لا تتعرض إلاَّ للمزيد من التقويض جراء هذه الحركات.

حين يكون فعل **الإمبراطورية** ناجحاً، فإن الفضل يعود، لا إلى قوتها الخاصة، بل إلى حقيقة أنها مدفوعة بالصدى الذي تحدثه مقاومة الجمهور للسلطة الإمبراطورية. ويستطيع المرء أن يقول: إن المقاومة سابقة، بالفعل، للقوة أو السلطة بهذا المعنى[1]. وحين تبادر الحكومة الإمبراطورية إلى

---

(1) On the priority of resistance to power, see Gilles Deleuze, Foucault, trans, Séan Hand (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988), p. 89: «The final word on power is that resistance comes first».

التدخل، فإنها تنتقي الدوافع التحررية للجمهور بغية تدميرها، ومدفوعة، بالمقابل، إلى الأمام بزخم المقاومة. تكون وظائف **الإمبراطورية** الملكية وجميع مبادراتها السياسية مصاغة وفقاً لإيقاع أفعال المقاومة التي تؤسس وجود الجمهور. بعبارة أخرى، لا بد من إعادة فاعلية التدابير التنظيمية والقمعية **للإمبراطورية**، آخر المطاف، إلى الفعل الافتراضي، التأسيسي للجمهور. ليست الإمبراطورية نفسها واقعاً إيجابياً. ففي اللحظة التي تقوم فيها بالذات، تَقَع. وما كل فعل إمبراطوري إلاَّ صدى لمقاومة الجمهور التي تضع عقبة جديدة يتعين على هذا الجمهور تجاوزها[1].

لا يتمخض التحكم الإمبراطوري عن أي شي حيوي أو وجودي (أنطولوجي). وليس التحكم الإمبراطوري، من المنظور الوجودي إلاَّ أمراً سلبياً ومنفعلاً. من المؤكد أن السلطة موجودة في كل مكان، غير أنها موجودة في كل مكان لأن كلَّ مكان له دور يكون الرابط بين الافتراضية والإمكانية، وهو رابط يشكل الهامش الوحيد للجمهور. ليست السلطة الإمبراطورية إلاَّ البقية السلبية، القوة الاحتياطية لعملية الجمهور؛ إنها عالَةٌ طفيلية تستمد حيويتها من قدرة الجمهور على خلق موارد طاقة وقيمة جديدة بصورة مضطردة. غير أن العالة الطفيلية التي تستنزف قوة من تتطفل عليه مرشحة لأن تعرِّض وجودها

(1) تم التعرف على جدل (ديالكتيك) العائق والحد هذا، فيما يخص قدرة العقل من جهة والسلطة السياسية من الجهة المقابلة، وفهمه جيداً من قبل تيار الذاتية الظواهرية (الفينومينولوجية) الذي كان (خلاقاً للتيار الهايدغري) يعتبر النازية، وبالتالي الدولة الرأسمالية، الحد الحقيقي والعقبة الفعلية على طريق التقدم التاريخي. فمن هوسرل إلى سارتر ثمّة جهد مركزي ينصب على تحويل الحد إلى عتبة، فضلاً عن أن فوكو يتبنى هذا الخط نفسه من نواح عديدة. انظر: Edmund Husserl, Crisis of European Sciences and Transcendental phenomenology, (Evanston, 1970), Jean-Paul Sartre, Critique of Dialectical Reason (London; 1990).

الخاص للخطر. تبقى قدرة السلطة الإمبراطورية على أداء وظيفتها وثيقة الارتباط بتدهورها وانحطاطها.

البداوة والتمازج

تتولى فعالية الجمهور، المتجاوزة لحدود القياس وقواه الافتراضية، مهمةَ بناء النسيج الوجودي **للإمبراطورية**. وجملة هذه القوى الافتراضية المؤسِّسة تتصارع، دونما توقف، مع السلطة المؤسَّسة **للإمبراطورية**. وهي إيجابية، تماماً، لأن «كونها ضد» هو «موقف مؤيد»؛ لأنها تجسّد، بعبارة أخرى، مقاومة لا تلبث أن تصبح حُباً وأُلْفَة. نكون موضوعين بدقة عند ذلك المفصل المتمثل بالنهاية اللانهائية التي تجمع بين الافتراضي والممكن، منخرطين في عملية العبور من الرغبة إلى مستقبل آت[1].

تمارس هذه العلاقة الوجودية فعلها على الفضاء قبل كل شيء. فافتراضية الفضاء العالمي تشكل العامل الحاسم الأول لحركات الجمهور ـ إنها افتراضية لا بد من تحويلها إلى واقع. لا بد من تحويل الفضاء، القابل فقط للعبور، إلى فضاء للحياة؛ لا بد للدوران والتداول من أن يصبح تجسيداً للحرية. بعبارة أخرى، يتعين على الجمهور المتحرك أن يحصل على مواطنية (جنسية) عالمية. ليست مقاومة الجمهور للأَسْر والعبودية ـ معارك النضال ضد عبودية الانتماء إلى أمة بذاتها، إلى هوية بعينها، إلى شعب دون غيره، والخروج بالتالي على السيادة والقيود التي تفرضها على الكيان الذاتي ـ إلاَّ موقفاً إيجابياً كلياً. تتجلى البداوة والتمازج هنا بوصفهما اثنتين من سمات الفضيلة، اثنتين من أولى الممارسات الأخلاقية على الساحة الإمبراطورية. ومن هذا المنظور، نرى أن

(1) See Jacques Rancière, La mesentante: politique et philosophie (Paris: Galilée, 1995).

الفضاء الموضوعي للعولمة الرأسمالية يتعرض للانهيار. ما من فضاء سوى ذلك الذي يكتسب الحياة عبر التداول الذاتي أو الذي يتحدد بالحركات غير القابلة للكبت (العلنية منها والسرية) الصادرة عن الأفراد والجماعات، يستطيع أن يكون واقعياً. من شأن أشكال التجميد الحالية لما هو محلي أن تكون رجعية، بل وفاشية، حين تعارض أشكال التداول والاختلاط وصولاً إلى تدعيم أسوار الأمة والعرق والجنس والشعب وما إليها. غير أن مفهوم المحلي لا يجب أن يتحدد بالعُزْلة والنقاء. فإذا تمكن المرء في الحقيقة، من تهديم الجدران التي تحيط بما هو محلي (وصولاً إلى فَصْل المفهوم عن العنصر والدين والعرق والقومية والشعب)، فإنه يجد نفسه قادراً على ربطه مباشرة بما هو كوني شامل. فالشامل الملموس هو الذي يمكّن الجمهور من العبور من مكان إلى آخر، ومن جعل المكان عائداً إليه هو. ذلك هو المكان العام والمشترك للبداوة والتمازج. فعبر التداول والدوران يتألف الجنس البشري المشترك، في أورفيوس سلطة لا نهائية متعددة الألوان؛ من خلال الدوران يتم تأسيس الأسرة الإنسانية. فخارج كل سحابة نهضوية أو حلم كانطي، ليست رغبة الجمهور هي حالة العدمية القومية (الكوزموبوليتية) بل جنس عام مشترك[1]، حيث تتمازج الأجساد، ويتكلم البداةُ لغةً مشتركة كما لو كانوا في عيد حصاد عَلْماني.

لا يكون علم الوجود (الأنطولوجيا)، في هذا السياق، علماً مجرداً. فهو ينطوي على الاعتراف النظري بإنتاج الوجود وإعادة إنتاجه، والاعتراف، بالتالي، بأن الواقع السياسي مؤسَّس بفعل حركة الرغبة من جهة، والتحقيق العملي للعمل كقيمة من جهة ثانية. أما البُعْد الفضائي ـ المكاني للوجود اليوم

(1) One example of such a Kantian reverie is Lucien Goldmann, Mensh, Gemeinschaft und Welt in der Philosophie Immanuel Kants (Zurich: Europa Verlag, 1945).

فيتجلى عبر عمليات العولمة الملموسة للجمهور، أو من خلال إشاعة الرغبة في الأسرة الإنسانية.

يتجلى أحد الأمثلة المهمة لعمل هذا البُعْد الفضائي عبر العمليات التي وَضَعَتْ حداً للعالم الثالث، جنباً إلى جنب مع كل المجْد والعار اللذين تزخر بهما نضالاته السابقة، وقوة الرغبات التي اخترقت سيرورات تحرره، وبؤس النتائج التي كللت نجاحَه. لعل الأبطال الحقيقيين لتحرير العالم الثالث اليوم هم، في الحقيقة، أفواج المهاجرين والأنهار السكانية المتدفقة التي هَدَمت الحدود القديمة والجديدة. . ليس بطل ما بعد الاستعمار، في الحقيقة، إلاَّ ذلك الدائب باستمرار على انتهاك الحدود الإقليمية والعنصرية، وذلك العاكف على تدمير الخصوصيات والتوجه نحو حضارة عامة مشتركة. أما التحكم الإمبراطوري فيؤدي، على النقيض من ذلك، إلى عزل الكتل السكانية في بؤر الفقر، ولا يتيح لها فرصة التحرك إلاَّ في القوالب الجامدة لدول ما بعد الاستعمار التابعة والخاضعة. لقد شكلت أفعالُ الخروج على النزعة المحلية، وانتهاك القوانين الجمركية والحدود، وهجران السيادة، جملةَ القوى العملاتية في تحرير العالم الثالث. وهنا بالذات نستطيع أن نرى بوضوح أكثر من أي وقت مضى ذلك الفرق الذي بيّنه ماركس بين **الانعتاق والتحرر**(1). يعني الأول دخول أقوام وشعوب جديدة في مجتمع التحكم الإمبراطوري، بتراتباته وتقطيعاته الجديدة؛ أما الثاني فيعني، على العكس من ذلك، تحطيم الحدود وأنماط الهجرات القسرية، واستعادة الفضاء، وقدرة الجمهور على حسم الدوران والاختلاط العالميين للأفراد والكتل السكانية. يتم تدمير العالم الثالث الذي أنشأته كولونيالية وإمبريالية الدول القومية وسَجَنَتْه في قَفْص الحرب الباردة، حين تتعرض القوانين القديمة للانضباط السياسي في الدولة الحديثة

(1) See Karl Marx, «On the Jewish Question», in Early Writings, trans. Rodney Livingstone and Gregor Benton (London: Penguin, 1975), pp. 211 - 241.

(مع آلياتها المرافقة من أشكال التنظيم الجغرافية والعرقية للكتل السكانية) للتحطيم والسحق. يجري تدميره حين يصبح الأكثر بؤساً على الأرض، عبر الساحة الوجودية للعولمة، الوجود الأقوى، لأن خصوصيتهم البدوية الجديدة هي القوة الأكثر إبداعاً وخَلْقاً، ولأن حركة رغبتهم ذات الاتجاه الواحد هي نفسها الحرية الآتية.

لعل القدرة على التداول هي عملية التحديد الأولى لافتراضية الجمهور، والتداول هو الفعل الأخلاقي الأول لأنطولوجيا معاداة الإمبريالية. وهذا الوجه الوجودي (الأنطولوجي) للدوران والاختلاط السياسيين ـ الحيويين يجري تسليط الأضواء عليه، بقوة أكبر من أي وقت مضى، لدى مقارنته مع معانٍ أخرى يتم إضفاؤها على تداول ما بعد الحداثة مثل مبادلات السوق أو تسارع الاتصالات. تميل تلك النواحي المتمثلة بالسرعة والتداول إلى الانتماء لعنف التحكم الإمبراطوري[1]. فالمبادلات والاتصالات الخاضعة لسيطرة رأس المال يجري إدماجها بمنطقه، وما من شيء سوى فعل مقاومة جذرية وثورية، يستطيع استرجاع المعنى الإنتاجي للحركية والهجنة الجديدتين لدى الذوات، وصولاً إلى تحقيق تحررها. يبادر هذا البَتْر، وهذا البَتْر وحْدَه دون غيره، إلى إعادتنا إلى المستوى الوجودي (الأنطولوجي) للجمهور، وإلى المستوى الذي تكون فيه عمليات التداول والتهجين سياسية ـ حيوية. فالتداول السياسي ـ الحيوي يتركز على التحديدات الجوهرية لفعاليات الإنتاج والتقويم الذاتي والحرية، ويحتفل بها. يبقى التداول أو الدوران خروجاً عالمياً، أو حياة بدوية في الحقيقة؛ إنه خروج جسدي، أو تمازج وتزاوج في الحقيقة.

الذكاء العام والقوة الحيوية

شدَّدْنا من قبل على أهمية ونواقص فكرة ماركس عن «الذكاء العام»

(1) See Paul Virilo, L'insecurité du territoire (Paris: Stock, 1976).

(الجزء الأول ـ الفصل الثاني). ففي لحظة معينة من لحظات التطور الرأسمالي، لحظة لم يَرْمُقْها ماركس إلاّ كمستقبل، تغدو قدرات العمل مشحونة بقدرات العلم والتواصل واللغة. فالذكاء العام هو ذكاء اجتماعي جماعي أوجده تراكُمُ المعارف والتقنيات والخبرات. وبالتالي فإن قيمة العمل تتحقق على يد قوة عمل كونية وملموسة جديدة عبر امتلاك حرية استخدام قوى الإنتاج الجديدة. ليس ما رآه ماركس مستقبلاً إلاّ حِقْبَتَنا نحن. فهذا التحول الجذري لقوة العمل، وعمليات استيعاب العلم والتواصل واللغة في صُلْب قوة الإنتاج، ما لبثا أن أعادا تحديد أبعاد ظاهرة العمل الكُلِّيَّة وأُفْقَ الإنتاج العالمي الكلي.

يَكْمُن خطر خطاب الذكاء العام في مراهنته على البقاء، كلياً، على مستوى الفكر، كما لو كانت قوى العمل الجديدة عقلية فقط، دون أن تكون ذات أبعاد جسدية أيضاً (الفصل الرابع من الجزء الثالث). كما رأينا من قبل، ثمة قوى جديدة ومواقف جديدة لعمل عاطفي تميز قوة العمل بمقدار ما يميزها العمل العقلي. إن القوة الحيوية تسمي هذه القدرات الإنتاجية للحياة التي هي عقلية وجسدية بصورة متكافئة. لقد باتت قوى الإنتاج اليوم سياسية ـ حيوية كلياً؛ وبعبارة أخرى، تقوم هذه القوى باختراق، ليس فقط مجال الإنتاج، بل ومجمل ساحة إعادة الإنتاج أيضاً، وتأسيسهما بصورة مباشرة. لا تلبث القوة الحيوية أن تصبح أداة إنتاج حين يتم إخضاع السباق الإجمالي لعملية إعادة الإنتاج للحكم الرأسمالي، أي حين تغدو إعادة الإنتاج والعلاقات الحيوية التي تؤسسها بالذات منتجة بصورة مباشرة. ليست القوة الحيوية إلاّ تسمية أخرى لعملية التصنيف الحقيقي للمجتمع في خانة رأس المال، وكلا التعبيرين مرادف لنظام الإنتاج المعَوْلَم. يقوم الإنتاج بمَلْء السطوح الخارجية **للإمبراطورية**؛ إنه آلة مفعمة بالحياة، حياة ذكية تقوم، وهي تعبر عن نفسها بالإنتاج، وإعادة الإنتاج جنباً إلى جنب مع التداول (على أصعدة العمل والمشاعر واللغات)،

بإضفاء معنى جماعي جديد على المجتمع، كما تتعرف على الفضيلة والمدنية في التعاون.

ليست قوى العلم والمعرفة والشعور والتواصل، إلاَّ القوى الرئيسية التي تؤسس افتراضيتنا الأنتروبولوجية وهي منشورة على سطوح **الإمبراطورية**. وهذا النشر يمتد عبر الأقاليم اللغوية العامة التي تميز تقاطعات الإنتاج والحياة. يزداد العمل إبتعاداً عن أن يكون مادياً، ويحقق قيمته عبر عملية تجديد فريدة ومستمرة على صعيد الإنتاج؛ يزداد العمل قدرة على استهلاك واستخدام خدمات إعادة الإنتاج الاحتمالية بأسلوب متزايد النقاء والتفاعل بصورة مضطردة. أما الذكاء والشعور (أو الدماغ متعايشاً مع الجسد في الحقيقة) فيبادران، لحظة صيرورتهما قوتي الإنتاج الرئيسيتين، إلى جعل الإنتاج والحياة يتطابقان عبر الميدان الذي يمارسان عملهما فيه، لأن الحياة ليست إلاَّ عملية إنتاج وإعادة إنتاج جملة الأجساد والأدمغة.

وهكذا فإن العلاقة بين الإنتاج والحياة تغيَّرَتْ، بما أفضى إلى أن تنقلب رأساً على عقب، فيما يخص الأسلوب الذي يفهمها به نظم انضباط الاقتصاد السياسي. فالحياة ما عادت تُنتَج في دورات إعادة الإنتاج التي جرى إخضاعها ليوم العمل؛ باتت الحياة، على النقيض من ذلك، هي الشاحنة لعملية إعادة الإنتاج كلها والمسيطرة عليها. لقد أصبحت قيمة العمل والإنتاج محسومة، في الحقيقة، داخل أحشاء الحياة العميقة. فالصناعة لا تنتج فائضاً سوى ما يتولد عن الفعالية الاجتماعية ـ ذلك هو السبب الكامن وراء كمون القيمة المدفونة، في بطن حوت الحياة العملاق، خارج نطاق القياس وفوقه. فلولا قيام الذكاء الاجتماعي، ومعه الذكاء العام مصحوباً في الوقت نفسه بالتعابير العاطفية المحددة للعلاقات الاجتماعية والمتحكمة بمفاصل الكائن الاجتماعي، بنفخ الروح في الإنتاج بمجمله، لما كان ثمة أي فائض. بات فائض القيمة يتحدد

اليوم بالمشاعر، بالأجساد المخترقة بالمعرفة، بذكاء العقل، وبالقدرة المجردة على الفعل. فإنتاج السلع يميل لأن يكون قابلاً للتحقق الكلي عبر اللغة التي تعني في قاموسنا أدوات الذكاء وآلياته التي يتم تجديدها باستمرار بفعل المشاعر والعواطف الذاتية[1].

لا بد من أن يكون واضحاً، عند هذه النقطة، أن ما يؤسس **للتعاون الاجتماعي** هنا على سطوح المجتمع الإمبراطوري، متمثل بأشكال تداؤب الحياة وتعاونها، أو بالتجليات الإنتاجية **للحياة العارية** في الحقيقة. لقد قام جورجيو آغامبن باستخدام عبارة «الحياة العارية» للدلالة على الحد السلبي للإنسانية، وللكشف عما وراء الأغوار السحيقة للجحيم السياسي الذي أنشأته النزعة الشمولية (التوتاليتارية) الحديثة من الحالات والأوضاع الإنسانية السلبية الغارقة في العزوف والسلبية (البطولية إلى هذا الحد أو ذاك)[2]. بل ونستطيع أن نقول، على النقيض من ذلك، إن الفاشية والنازية حاولتا، عبر فظاعاتهما التي استهدفت عبثاً اختزال الكائنات البشرية إلى الحدود الدنيا من الحياة العارية، تدمير الطاقة الهائلة التي تستطيع الحياة العارية أن تصبحها، وأن تجهز على الشكل الذي تتراكم به قوى التعاون الإنتاجي الجديدة لدى الجمهور. يمكن أن يقال، انسجاماً مع هذه الفكرة: إن الهذيانات الرجعية للفاشية والنازية انطلقت لحظة قيام رأس المال، باكتشاف حقيقة أن التعاون الاجتماعي لم يعد نتاج توظيف رأس المال، بل أصبح، بالأحرى، قوة مستقلة ذاتياً، مقدمة بديهية لكل فعل إنتاجي. فما إن تبرز الطاقة ما قبل التاريخ الرأسمالي إلى طريق مسدود.

---

(1) عن أهمية ما هو لغوي في الاقتصاد المعاصر، انظر: Christian Marazzi, Il posto dei Calzini: La svolta linguistica dell'economia ei suoi effetti nella politica (Bellinzona; 1995).

(2) See Giorgio Agamben, Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita (Turin: Einaudi, 1995).

وبعبارة أخرى، لا بد لما قبل تاريخ الرأسمالية من أن يصل إلى نهاية محتومة حين لا يعود التعاون الاجتماعي والذاتي منتوجاً، بل يصبح افتراضاً مسبقاً، حين يتم رفع الحياة العارية إلى مستوى شرف الطاقة الإنتاجية، أو حين تتجلى بوصفها ثروة الحالة الافتراضية وكنزها في الحقيقة.

تندفع القوى العلمية والشعورية واللغوية للجمهور، بقوة، إلى تغيير شروط الإنتاج الاجتماعي. والميدان الذي تتم فيه استعادة القوى المنتجة من قبل الجمهور إنْ هُوَ إلاّ ميدانُ تحولات وعمليات انمساخ جذرية ـ إنه مشهد عملية خلق هائلة. وينطوي هذا، قبل كل شيء، على إعادة نظر كاملة بإنتاج الذاتية التعاونية؛ على فعل، أي على عملية دمج وتهجين مع الأدوات والآليات التي نجح الجمهور في استعادتها وإعادة اختراعها؛ وينطوي، بالتالي، على خروج لا يكون فضائياً أو مكانياً فقط، بل وميكانيكياً أيضاً، بمعنى أن الذات تنقلب إلى الآلة (حيث تهتدي إلى التعاون الذي يشكل أساس تكاثرها). إننا أمام شكل جديد من الخروج، بصدد خروج نحو الآلة (أو معها) ـ خروج آلة[1]. صحيح أن تاريخ العامل الحديث، وتاريخ ذات السيادة الحديثة ينطويان، منذ وقت غير قصير، على قائمة طويلة من التحولات وعمليات الانمساخ الآلية، غير أن عملية تهجين البشر والآلات لم تعد محددة بالمسار الخطي الذي سبق لها أن اتبعته على امتداد الفترة الحديثة. لقد وصلنا إلى النقطة التي توفر إمكانية قلب علاقة السلطة التي طالما تحكّمت بعمليات التهجين والتحولات (الانمساخات) الآلية رأساً على عقب. رأى ماركس أن الصراع بين العمال والآلات كان صراعاً زائفاً: «كان لا بد من مضي الوقت

(1) On this conception of the machinic, see Félix Guattari, L'inconscient machiniqe: essais de schizo - analyse (Fotenay - sous - Bois: Encres / Recherches, 1979); and Gilles Deleuze and Félix Guattari, Anti - Oedipus, trans. Robert Hurley, Mark Lane, and Helen Lane (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983).

واكتساب الخبرة، حتى يتعلم العمال كيف يميزون بين الآلة واستخدامها من قبل رأس المال، وصولاً إلى تحويل هجماتهم عن أدوات الإنتاج المادية إلى شكل المجتمع الذي يقوم بتوظيف هذه الأدوات والإفادة منها»[1]. أما الآن فقد باتت الافتراضيات الجديدة، الحياة العارية للحظة الراهنة، قادرة على الإمساك بزمام التحكّم بجملة عمليات التحول والانمساخ الآلية. فالصراع حول تعريف الافتراضية الآلية، أو حول البدائل المختلفة لعملية العبور من الافتراضي إلى الواقعي، في الحقيقة، هو ميدان الصراع المركزي في **الإمبراطورية**. ومن شأن هذا الميدان الجديد، للإنتاج والحياة، أن يفتح أمام العمل مستقبلاً زاخراً بتحولات وعمليات انمساخ يكون التعاون الذاتي قادراً على، وملزماً بالتحكم بها على مختلف الأصعدة الأخلاقية والسياسية والإنتاجية.

مآثر / آلات ومكائن

في السنوات الأخيرة كَثُرَ الكلام عن نهاية التاريخ، التي أرادت أن تزعم أن حالة الحكم الراهنة أبدية. يبقى صحيحاً بالتأكيد، مع ذلك كله، أن سلطة رأس المال ومؤسسات سيادته كانت، في ظل الحداثة، تتمتع بالسيطرة الراسخة على التاريخ، وتمارس تحكّمها المطلق بالعملية التاريخية. ثم ما لبثت القوى الافتراضية للجمهور أن جاءت، مع ما بعد الحداثة، لتعلن نهاية تحكُّم تلك المؤسسات. لقد انتهى **ذلك** التاريخ. وتأكّد أن الحكم الرأسمالي ليس إلاّ فترة انتقالية عابرة. ولكن السؤال الذي يبقى هو: كيف يستطيع الجمهور أن يعتمد نهاية (آخِرَة) مادية بديلة، إذا كانت الغائية المتسامية التي بَنَتْها الحداثةُ الرأسمالية قد أوشكت على نهايتها؟[2]

(1) Karl Marx, Capital, vol. 1, trans. Ben Fowkes (New York: Vintage, 1976), pp. 554 - 555.

(2) من الواضح أننا حين نتحدث عن غائية مادية إنما نتحدث عن غائيّة بنتها ذوات، =

لن نكون قادرين على الإجابة عن هذا السؤال ما لم نُجْرِ تحليلاً ظاهراتياً (فينومينولوجياً) وتاريخياً للعلاقة بين حالتي الافتراض والإمكان، أي، ما لم نهتد إلى الجواب عن سؤال: إذا وكيف ومتى تَعْبُر حالةُ الافتراض، لدى الجمهور، حالةَ الإمكان وصولاً إلى واقع. تشكل أنطولوجيا الممكن بهذا المعنى الساحة المركزية لمثل هذا التحليل. ثمة كُتّاب ومؤلفون من لوكاش إلى بنيامين، من أدورنو إلى ويتغنشتاين اللاحق، من فوكو إلى ديلوز، أي جُل أولئك الذين تمكنوا من رؤية أفول نجم الحداثة، في الحقيقة، طرحوا هذه الإشكالية. ففي جميع هذه الحالات كانت المسألة مطروحة في مواجهة زحمة هائلة من العقبات الميتافيزيقية! ونستطيع الآن أن نرى مدى شحوب الأجوبة بالمقارنة مع مدى ضخامة السؤال وهوله. ما بات مؤكداً اليوم هو أن الإشكالية لا تنطوي على خَطَر تكرار النماذج القديمة للتراث الميتافيزيقي، بما فيها الأقوى والأشد مضاءً. ما من تقليد ميتافيزيقي إلاً وقد بات اليوم، في حقيقة الأمر، بالياً تماماً وكلياً. إذا كان ثمة أي حل ممكن للمشكلة، فلا بد له من أن يكون مادياً ومتفجراً. وفيما كان انتباهنا مشدوداً في البداية إلى كثافة العناصر الافتراضية المؤسِّسة تتراكم وتصل إلى عتبة التحقُّق المتناسبة مع قوتها. ذلك هو المعنى الذي نرمي إليه حين نتحدث عن الذكاء العام، وعن أشكال تَمَفْصُله

= مؤسّسة بفعل الجمهور وهو في غمرة الفعل. وينطوي هذا على قراءة مادية للتاريخ تعترف بأن مؤسّسات المجتمع متشكلة عبر المجابهة والتصادم بين القوى الاجتماعية نفسها. وبالتالي فإن الغائية لا تكون محسومة سلفاً بل مبنية في أثناء العملية. والمؤرخون الماديون من أمثال توسيديد وماكيافيلي، مثلهم مثل كبار الفلاسفة الماديين من أمثال أبيقور ولوكريتيوس وسبينوزا، لم يحاولوا قط إنكار حقيقة كون الغائية نتاجاً لأفعال البشر. فكما يقول ماركس في مقدمة الغروندريسّه Grundrisse، ليس تشريح القرد هو الذي يلقي الضوء على تشريح الإنسان، بل العكس، حيث تشريح الإنسان هو الذي يوضح تشريح القرد. فالغائيّة لا تظهر إلاً لاحقاً، بوصفها نتاجاً لأفعال التاريخ.

في المعرفة والشعور والتعاون؛ والمعنى الذي نقصده، بالمقل، حين نتحدث عن مختلف أشكال الخروج الجماعي لتلك الحركات البدوية التي يمارسها الجمهوري في سَعْيه لامتلاك الفضاءات وتجديدها.

نحن هنا بصدد التعامل مع نوعين من العبور. ينطوي الأول على حقيقة أن حالة الافتراض تقوم بإجمال وتلخيص ميدان **المآثر** (res gestae). فحالة الافتراض هذه تتقدم، وتبيّن أن **قُدْرةَ التاريخ** على التحكم بالخصوصيات الافتراضية الفعالة قد وَلَّتْ وتلاشت إلى غير رجعة. ذلك هو **التاريخ** الذي يصل إلى النهاية حين تبرز حالات الافتراض الجديدة على الساحة، بوصفها حالات قوية، وتبادر إلى تحرير ذاتها من أن تبقى خاضعة وتابعة هيمنياً لرأس المال ومؤسساته. لم يعد اليوم ما عدا **المآثر** مشحوناً بالقدرات التاريخية، أو ليس ثمة اليوم أي تاريخ، بل هناك نزوع تاريخي فقط. أما النوع الثاني من العبور فيقوم على حقيقة أن هذه الحالات الافتراضية الفريدة لا تلبث، في أثناء اكتسابها لاستقلاليتها الذاتية، أن تصبح قادرة على التقويم الذاتي. تعبر عن نفسها كما لو كانت آلات تجديد. لا تكتفي برفض الخضوع لسيطرة أنظمة القيم والاستغلال العتيقة، بل وتبادر، عملياً، إلى خلق إمكانياتها الخاصة غير القابلة للاختزال. وهنا بالذات يتم تحديد النهاية (الآخرة) المادية، مؤسَّسة فوق فعل الخصوصيات الفريدة، غائية خارجة من أرحام **المآثر** ورمزاً لمنطق آلة الجمهور.

تكون **المآثر**، جملة حالات الافتراض الفريدة، التي تفعّل عملية الربط بين الممكن والواقعي، خارج القياسي في العبور الأول ووراءه أو بعده في الثاني. تبادر حالات الافتراض الفريدة التي تشكل المفصل الرابط بين الممكن والواقعي، إلى الاضطلاع بهذين الدورين كليهما، إلى لعب هاتين الورقتين كلتيهما: إذ هي خارج القياس كسلاح مدمِّر (مدمِّر نظرياً ومخرِّب عملياً)؛ وفوق القياس وبعده كقوة مؤسِّسة. نرى أن الافتراضي والممكن متزاوجان كتجديد يتعذر اختزاله وكآلة ثورية.

2.4

النشوء والفساد

لا تستطيع إراقة قطرة واحدة من الدم الأمريكي دون إراقة دم العالم كله... فَدَمُنا نحن أشبه بطوفان الأمازون، مؤلف من مئات التيارات النبيلة المترافدة في مجرى واحد. نحن لسنا أمةً، بمقدار ما نحن عالم؛ فما لم نكن قادرين على أن نزعم بأن العالم كله لأبينا وسيدنا، مثل ملك ابراهيم، نبقى دونما أم أو أب... يبقى نَسَبُنا ضائعاً في الأُبوة الكونية الشاملة... نحن ورثة الزمن كله، ونتقاسم تركتنا مع جميع الأمم والأقوام.

هيرمان ملفيل

لقد شاء القَدَر أن تكون أمريكا من الآن فصاعداً مركز الحضارة الغربية بدلاً من أن تبقى على أطرافها.

والتر ليبمان

ليس ثمة أي مهرب من (البيزنس) الأمريكي.

لوي ـ فيردينان سيلين

ليست نظرية تأسيس **الإمبراطورية**، هي نفسها، إلاَّ نظرية عن انحطاطها، كما رأى منظرون أوروبيون منذ آلاف السنين. ففي أزمان غابرة تعود إلى العصور الإغريقية ـ الرومانية القديمة، دأب كل من تيوسيديد وتاسيتوس

وبوليبوس على إعادة سَرْد قصة الصعود والسقوط، مثلهم، مثل آباء الكنيسة ومنظري العهود المسيحية المبكرة. غير أن الحديث عن **الإمبراطورية** لم يكن في جميع هذه الحالات، كلاماً بسيطاً يورده أولئك مكررين النظرية الكلاسيكية القائلة بالتعاقب بين شكلي الحكم «الإيجابي» و«السلبي»، لأن **الإمبراطورية** محكومة، تحديداً، بأن تبقى فوق مثل هذا التعاقب والتغيير. ومع ذلك، فإن الأزمة الداخلية لمفهوم **الإمبراطورية** لم تصبح كاملة الوضوح إلاً في عصر النهضة، وخلال فترة بناء صرح الحداثة الأوروبية، حين عكف كتّاب مثل مونتسكيو وغيبون على جعل مسألة انحطاط **إمبراطورية** روما أحد المنطلقات المركزية لتحليل الأشكال السياسية للدولة السيادية الحديثة[1].

صعودٌ فسقوط (ماكيافيلي)

في العصر الكلاسيكي القديم كان مفهوم **الإمبراطورية** قائماً، أساساً، على افتراض الأزمة بصورة مسبقة. كان يجري تصور **الإمبراطورية** في إطار نظرية طبيعية عن أشكال الحكم؛ ولم تكن **الإمبراطورية** هذه، وإن قامت على كسر التعاقب الدَّوْري للأشكال الخيرة والشريرة، استثناءً من قَدَر فساد المدينة والحضارة ككل. يبقى التاريخ خاضعاً لسيطرة الثايكي (Thyche) (الحظ والقَدَر)، الذي يؤدي أحياناً، بصورة حتمية، إلى تدمير الكمال الذي تبلغه الإمبراطورية. فالتوازن الضروري بين شكل الحياة العامة ونمط التحكم أو القيادة كان يُعتبر، من توسيديد إلى تاكيتوس، ومن أثينا إلى روما، مخالفة لهذا التصور القائل بالطابع الدَّوْري للتطور التاريخي، حيث يظل البناء الإنساني لما هو سياسي متنقلاً من الأشكال الخيرة للمدينة والسلطة إلى أشكالهما الشريرة:

(1) See Charles de Secondat Montesquieu, *Considerations of the Causes of the Greatness of the Romans and Their Decilne,* trans. David Lowenthal (New York: Free Press, 1965); and Edward Gibbon, *Decline and Fall of the Roman Empire,* 3 vols. (New York: Knopf, 1993).

من المَلَكية إلى الاستبداد والطغيان، من الأرستقراطية إلى حكم الطُغْمة (الأوليغارشية)، ومن الديمقراطية إلى الفوضى، وصولاً، آخر المطاف، إلى بدء دَوْرة جديدة. لقد زعم بوليبوس أن **إمبراطورية روما** خرجت من هذه الدائرة عن طريق تحقيق نوع من المزاوجة بين جملة الأشكال الخيِّرة للسلطة (انظر الجزء الثالث ـ الفصل الخامس). وبالتالي فإن **الإمبراطورية**. تُفْهَم لا بوصفها حكماً للمكان والزمان الشاملين، بل باعتبارها حركة دائبة على توحيد الأمكنة (الفضاءات) والأزمنة (العصور) عبر طاقات القوى الاجتماعية الساعية إلى التحرر من الطابع الدَّوْري الطبيعي لزمن التاريخ. ولكن المساس بخط القَدَر يبقى محفوفاً بالخطر. صحيح أن مزاوجة أشكال الحُكْم الخيِّرة، اعتماد الحُكْم القائم على الفضيلة الأهلية ـ المدنية، تستطيع تحدي القَدَر، ولكنها تبقى عاجزة عن استبداله. فالأزمة والانحطاط قَدَران محتومان لا بد من التغلب عليهما كل يوم.

خلال فترة النهضة الأوروبية، أَقْدَمَ كُتّابٌ مثل: مونتسكيو وغيبون على رفض التصور الطبيعي لهذه العملية. جرى تفسير انحطاط **الإمبراطورية** وتدهورها من منطلقات اجتماعية علمية بوصفها نتيجةَ استحالةِ تمكين البُنى التاريخية والاجتماعية للجمهور وفضائل أبطاله من الاستمرار. وبالتالي فإن فساد **الإمبراطورية** وانحطاطها لم يكونا من الأمور الطبيعية المقدَّرة مسبقاً، المحسومة بفعل قوة القَدَر الدَّوْري للتاريخ، بل اثنين من نتاجات الاستحالة الإنسانية (أو الصعوبة المفرطة على الأقل) لحكم فضاء وزمان غير محدودين. لقد أدى كون **الإمبراطورية** بلا حدود إلى تقويض القدرة على تمكين المؤسسات الخيّرة من العمل والدوام. ومع ذلك، فقد بقيت **الإمبراطورية** غاية دأبت رغبة الجمهور وفضيلتُه المدنية، جنباً إلى جنب، مع قابلياته البشرية لصنع التاريخ، على النزوع نحو تحقيقها. لقد كان ذلك وضعاً هشاً عاجزاً عن دعم الفضاء والزمان غير المحدودين. غير أنه استطاع، أن يحصر، بصورة صارمة، جملة

أهداف الحكم الشاملة، داخل أبعاد سياسية واجتماعية متناهية. حَدَّثنَا كُتَّابُ عصر النهضة، عن أن الحكم الذي يقترب من الكمال سيُبنىٰ باعتدال عبر مكان وزمان محدودين. وبالتالي فإن هناك نوعاً من التناقض المبدئي المرشح حتماً لتفريخ سلسلة من الأزمات بين **الإمبراطورية** وواقع التحكم أو القيادة.

إن ماكيافيلي الذي استوعب نظرة القدماء من جهة، واستشرف آفاق تصورات المحدثين من الجهة المقابلة، هو المفكر الذي يزوِّدنا بالتفسير الأَنْسَب والأنجح لمفارقة **الإمبراطورية** ولُغْزها(1). لقد سلَّط ماكيافيلي الضوء على الإشكالية عبر فَصْلها عن الساحة التطبيعية لدى القدماء من جهة، وعن الساحة الاجتماعية (السوسيولوجية) لدى الحديثين من جهة ثانية، مقدِّماً إياها، بالأحرى، في ميدان الكمون والسياسة الخالصة. فالحكم المتوسط يجري دفعه إلى الأمام، برأي ماكيافيلي، عبر جَدَل (ديالكتيك) القوى الاجتماعية والسياسية للجمهورية. فالحرية والتوسع لا يترابطان، ولا تصبح **الإمبراطورية** ممكنة بالتالي، إلاَّ حيث تتموضع الطبقات الاجتماعية وتعبيراتها السياسية في حالة سلطة مُضادة طليقة ومستمرة. ليس ثمة أي مفهوم عن **إمبراطورية**، برأي ماكيافيلي، لا يكون بصورةٍ حاسمةٍ مفهوماً توسعياً للحرية. وبالتالي فإن (ديالكتيك) جدل الحرية هو مكمن بذور الفساد والخراب. وحين يعكف ماكيافيلي على مناقشة سقوط **إمبراطورية روما**، نجده يركز، أولاً، وقبل كل شيء، على أزمة الدين الأهلي (المدني)، أو على تدهور العلاقة الاجتماعية التي كانت توحد القوى الإيديولوجية ـ الاجتماعية المختلفة، وتمكّنها من المشاركة، جنباً إلى جنب، في التفاعل المفتوح بين السلطات المضادة، في حقيقة الأمر. مما أدى إلى تقويض **إمبراطورية روما**، هو الدين المسيحي، عبر

(1) See Machiavelli, Discourses, trans. Leslie Walker (New Haven: Yale University Press, 1950); and Antonio Negri, Il potere costituente (Milan: Sugarco, 1992), pp. 75 - 96.

إجهازه على المشاعر الأهلية والمدنية التي كانت تستمد الزخم والقوة من المجتمع الوثني، على مشاركة المواطنين الصراعية، ولكن الموالية في عملية الاستكمال المستمرة لتأسيس الحرية وسيرورتها.

وهكذا، فإن الفكرة القديمة عن الفساد الضروري والطبيعي لأشكال الحكم الخيِّرة يتم استبدالها، جذرياً، لأن تقويم هذه الأشكال يبقى متعذراً ما لم يجر ربطها بالعلاقة الاجتماعية والسياسية الناظمة للتأسيس. كذلك يتم استبدال فكرة الأزمة النهضوية والحديثة القائمة على المكان والزمان غير المحدودين، وغير القابلين للتحكم، لأنها أعيدت، هي الأخرى، إلى ملكوت السلطة الأهلية: إنه الأساس، ولا أساس غيره، الذي يوفر إمكانية تقويم المكان والزمان. وبالتالي فإن الخيار لا يكون بين الحُكْم والفساد، وبين **الإمبراطورية** والانهيار، بل بين حكم متوسّع ذي جذور اجتماعية عنيفة، أي حكم «مَدَني» (أهلي ـ متحضر) و«ديمقراطي»، من جهة، وكل ممارسة للحكم تقيم سلطتها على التسامي والقمع من الجهة المقابلة. لا بد لنا هنا من أن نتحلى بالوضوح حول أننا حين نضع كلمتي «مدني»، و«ديمقراطي» بين أقواس اقتباس بوصفهما أساس النشاط التوسعي للجمهور، وباعتبارهما الإمكانية الوحيدة لوجود **إمبراطورية** دائمة، إنما نقدم مفهوم مشاركة يكون مرتبطاً بحيوية كتلة سكانية معينة، وبقُدْرَتها على التمخُّض عن جدل (ديالكتيك) قوى مضادة ـ مفهوماً لا علاقة له، بالتالي، مع المفهوم الكلاسيكي أو الحديث للديمقراطية. فحتى سَلْطَنات جنكيزخان وتيمورلنك كانت «ديمقراطية» إلى حدود معينة من هذا المنظور، مثلها مثل فيالق قيصر وجيوش نابليون وجحافل ستالين وايزنهاور، لأن كلاً منها كانت توفر إمكانية مشاركة كتلة سكانية معينة مؤيدة لحركتها التوسعية. وما يبقى مركزياً في جميع هذه الحالات، وفي المفهوم العام **للإمبراطورية**، هو تثبيت وتأكيد ساحة للكمون الذي يجري تحديدُهُ بغياب أي حدٍّ خارجي عن مسارات وآفاق فعل الجمهور، والذي لا يكون مشروطاً، في تأكيداته وأشكال تدميره، إلاّ بأنظمة إمكانية تؤسس لتشكُّلِه وتطوُّرِه.

نجدنا هنا، مرة أخرى، في قلب المفارقة التي توظفها كل نظرية عن **الإمبراطورية** في تصور إمكانية انحطاطها الخاص ـ غير أننا الآن قادرون على البدء بشرح المفارقة وتسليط الضوء عليها. إذا كانت **الإمبراطورية**، على الدوام، إيجابية مطلقة، متمثلة بتحقيق حُكْم الجمهور، وجهازاً كامناً أو كمونياً بصورة مُطْلَقة، فإنها معرَّضة، إذن للتأزم على ساحة هذا التحديد بالتحديد، لا بسبب أية ضرورة أو نزعة متسامية أخرى مناقضة لها. ليست الأزمة إلاً دليل إمكانية بديلة على مستوى الكُمون ـ أزمة ليست ضرورية، ولكنها ممكنة باستمرار. يساعدنا ماكيافيلي في فهم هذا المعنى الكامن والتأسيسي والوجودي للأزمة. غير أن هذا التعايش بين الأزمة وميدان الكمون لا يصبح كامل الوضوح إلاً في الوضع الحالي. فتعايش الإيجابي والسلبي على ساحة الكمون يتشكل الآن كبديل مفتوح، لأن البُعْدَين المكاني والزماني للفعل السياسي لم يعودا قيدين مكبِّلين للحكم الإمبراطوري، بل أصبحا الآليتين البنّاءتين لهذا الحكم. وقد باتت الحركات والنزعات نفسها تؤسس اليوم لكل من صعود **الإمبراطورية** وانحطاطها على حدّ سواء.

نهاية أوروبا (ويتغنشتاين)

لقد ارتدى تعايش الروح **الإمبراطورية**، مع آيات الأزمة والانحطاط، أثواباً متباينة في الخطاب الأوروبي على امتداد القرنين الماضيين، انعكاساً، في الغالب، إما لنهاية الهيمنة الأوروبية، أو لأزمة الديمقراطية وانتصار المجتمع الجماهيري. ولقد أطنبنا في الإصرار، عبر هذا الكتاب، على أن حكومات أوروبا الحديثة قامت بتطوير لا أشكال حكم **إمبراطورية**، بل أساليب حكم **إمبريالية**. غير أن مفهوم **الإمبراطورية** بقي على قيد الحياة في أوروبا، وظل غيابُه عن الواقع، عامل شكوى ورثاء دائمين. والنقاشات الأوروبية حول **الإمبراطورية** والانحطاط تهمنا لسببين رئيسيين: لأن أزمة مثال أوروبا الإمبراطورية هي مركز هذه النقاشات، أولاً، ولأن هذه الأزمة تصيب بالتحديد

ذلك المكان الخفي في تعريف **الإمبراطورية** حيث يعشش مفهوم الديمقراطية بالذات، ثانياً. ثمة عنصر آخر يجب علينا أن نتذكره، هنا، ألا وهو المنظور الذي وجه النقاشات، وهو منظور يتبنى الدراما التاريخية لانحطاط **الإمبراطورية** من منطلق تجربة جماعية معاشة. لقد تَمَّتْ ترجمةُ أطروحة **أزمة أوروبا** إلى خطاب عن انحطاط **الإمبراطورية** وربطها بأزمة الديمقراطية، جنباً إلى جنب، مع جملة أشكال الوعي والمقاومة التي تنطوي عليها هذه الأزمة.

ربما كان الكسيس دو توكفيل أول من طرح القضية من هذا المنطلق. فتحليله للديمقراطية الجماهيرية في الولايات المتحدة، بروح مبادرتها واتساعها، ما لبث أن قاده إلى الاعتراف المرير والنبوئي باستحالة قُدْرة النُّخَب الأوروبية على متابعة الاحتفاظ بمواقع التحكم بالحضارة العالمية(1). وكان هيغل قد توصل إلى استنتاج شديد الشبه قائلاً: «أمريكا هي. . . بلد المستقبل، وأهميتها التاريخية العالمية سوف تتكشف في الآتي من الأيام. . . إنها أرضُ رَغْبة بالنسبة إلى جميع أولئك الذين ملُّوا من الترسانة التاريخية لأوروبا العجوز»(2). غير أن توكفيل فهم هذا المقتطف فهماً أعمق بكثير. فالسبب الكامن وراء أزمة الحضارة الأوروبية، وممارساتها الإمبراطورية، يقوم على واقع عَجْز الفضيلة الأوروبية ـ أو أخلاقيتها الأرستقراطية المتمثلة بمؤسسات السيادة الحديثة في الحقيقة ـ عن مواكبة القوى الحيوية النشيطة للديمقراطية الجماهيرية.

لم يكن موت المطلَق، الذي راح أوروبيون كثيرون يلاحظونه، إلاّ دليلاً على تبدد مركزيتهم الكوكبية الخاصة، الأمر الذي لم يستطيعوا فهمه إلاّ من

---

(1) Alexis de Tocqueville, Democracy in America, trans. George Lawrence (New York: Harper and Row, 1966).

(2) G. W. F. Hegel, Lecture on the Philosophy of World History, trans. H. B. Nibset (Cambridge: Cambridge University Press, 1975), p. 170.

منطلقات نوع من الصوفية الحديثة. وما لبث هذا الحَدْس أن تحول إلى لازِمة دائمة تتكرر تلاوتُها بقَدْرٍ كبير من المرارة على ألسنة وأقلام العديد من المؤلفين الذين شغلوا القرنين التاسع عشر والعشرين من نيتشة إلى بوركهاردت، من توماس مان إلى ماكس ڤيبر، من شبنغلر إلى هايدغر وأورتيغاإي غاسّيه وغيرهم[1]! سرعان ما تبدى ظهورُ الجماهير على المسرح الاجتماعي والسياسي، إفلاسُ نماذج الحداثة الثقافية والإنتاجية، أفولُ نجم المشروعات الإمبريالية الأوروبية، وسلسلة الصراعات بين الأمم والدول حول مسائل الندرة والفقر والنضال الطبقي، سرعان ما تبدّىٰ هذا كله على شكل قائمة طويلة من علامات الانحطاط والانهيار المحتومين. باتت العدمية طاغية على المرحلة لأن الأيام كانت بلا أمل. بادر نيتشه إلى إطلاق التشخيص النهائي قائلاً: «أوروبا مريضة»[2]. فالحربان العالميتان اللتان كانتا ستمزقان أقاليمها، وانتصار الفاشية، وعودة أكثر أشباح النزعة القومية والتعصب إثارة للرعب إلى الظهور من جديد الآن، بعد انهيار الستالينية، لم تكن جميعاً إلاً براهين تؤكد أن هذه التوجُسات كانت على صواب في الحقيقة.

أما بالنسبة إلينا، نحن، فلم يكن واقع تشكل **إمبراطورية** جديدة تتصدى لقوى أوروبا العتيقة إلاً نبأ ساراً. فمَنْ ذا الذي يتوق لرؤية المزيد من تلك الطبقة الحاكمة الأوروبية الشاحبة الطفيلية التي قادت مباشرة من النظام القديم إلى النزعة القومية، من النزعة الشعبوية إلى الفاشية، وتدفع الآن، بدَأَب، نحو ليبرالية ـ جديدة معمَّمة؟ مَنْ ذا الذي يرغب في أن يرى المزيد من تلك الإيديولوجيات وتلك الأجهزة البيرقراطية التي دَأَبَتْ على تغذية النُخَب

(1) Massimo Cacciari provides a stimulating analysis of the fortunes and decline of the idea of Europe with his usual erudition in Geo - filosofia dell'Europa (Milan: Adelphi, 1944).

(2) Friedrich Nietzche, The Gay Science, trans. Walter Kaufman (New York: Random House, 1974), p. 99 (sec. 24).

الأوروبية المتفسخة وتحريضها؟ ومَنْ ذا الذي ما زال قادراً على تحمل تلك الأنظمة الخاصة بتنظيم العمل وتلك الشركات التي أجهزت على كل ما يشي بالحياة من روح؟

ليست مهمتنا هنا هي البكاء رثاءً لحال أوروبا المأزومة، بل العمل، بالأحرى، على الاهتداء عبر تحليلاتها، إلى جملة العناصر التي ما زالت، مع تأكيدها لتوجهها، تشي بأشكال ممكنة من المقاومة، بهوامش ردود الأفعال الإيجابية، وببدائل القَدَر المكتوب. وهذه العناصر غالباً ما تجلّتْ رغم إرادة منظري الأزمة الطاغية على أيامهم تقريباً: إنها مقاومة تقفز إلى زمن مستقبلي ـ إلى ماض مستقبلي واقعي وسليم، نوع من صيغة المستقبل التام. بهذا المعنى، عبر التحليل المؤلم لأَسْبابها، نرى أن أزمة الإيديولوجية الأوروبية تكون قادرة على الكشف عن تحديد جملة من الموارد الجديدة المفتوحة. ذلك هو الذي يجعل اتباع مسار تطورات أزمة أوروبا منطوياً على أهمية، حيث أن شَجْب الأزمة ما لبث، ليس فقط لدى كتاب مثل نيتشة وڤيبر، بل وعند الرأي العام السائد في تلك الفترة، أن تكشَّف عن وجه إيجابي بالغ القوة، كان منطوياً على السمات الأساسية المميزة **للإمبراطورية** العالمية الجديدة التي نلج أبوابها اليوم. لقد أصبحت حواملُ أزمة العالم الإمبراطوري القديم أسساً للإمبراطورية الجديدة. فالكتلة الجماهيرية، غير المتمايزة، التي كانت، بحضورها المجرَّد، قادرة على تدمير التراث الحديث وسُلْطَتِهِ المتسامية، تتبدى الآن على شكل قوة إنتاج جبّارة، ومصدر تقويم يتعذر احتواؤه. ثمة حيوية جديدة، لعلها شديدة الشبه بالقوى البربرية التي دفَنَتْ روما، تعيد الحياة إلى ميدان الكمون الذي خَلَّفه لنا موتُ الرب الأوروبي لنعتمده أُفُقاً يخصُّنا. فكل نظرية عن أزمة الإنسان الأوروبي، وعن انحطاط فكرة **الإمبراطورية** الأوروبية ليست، بطريقة أو بأخرى، إلاّ عَرَضاً من أَعْراض القوة الحيوية الجديدة للجماهير، أو لرغبة الجمهور حسب تعبيرنا المفضَّل. لقد أعلن نيتشه هذا من على رؤوس الجبال قائلاً: «لقد استوعبتُ روح أوروبا في كياني ـ وأريد الآن أن أردَّ الصاعَ

صاعين!»[1] فتجاوزُ الحداثة، يعني تجاوزَ حواجز المركزية الأوروبية، وأشكال تساميها، ويفضي إلى الاحتضان النهائي لميدان الكمون بوصفه الساحة الحَصْرية للسياسة على الصعيدين النظري والعملي.

في السنوات التي أعقبت تفجر الحرب العالمية الأولى، حاول أولئك الذين كانوا قد شاركوا في تلك المذبحة الكبرى، بإصرار وعناد يائسين، فَهْمَ الأزمة والتحكُّم بها. انظروا إلى شهادتيْ فرانز روزنزفايغ وفالتر بنيامين. كان نوع من الإيمان الغيبي العَلْماني هو الجهاز الذي وَفَّرَ إمكانية إطلاق تجربة الأزمة حسب رأي الرجلين كليهما[2]. فبعد التجربة التاريخية للحرب والبؤس، وربما مع حَدْسٍ أيضاً بالمَحْرقة المقبلة، حاول المؤلفان أن يكتشفا بصيصَ أملٍ وضوءَ خلاص. غير أن هذه المحاولة لم تنجح في النّجاة من التيار المضاد القوي للجدل (الديالكتيك). من المؤكد أن الجدل، ذلك الجدل (الديالكتيك) اللعين الذي دَرَج على ضمان تماسك القيم الأوروبية وتكريسها، كان قد تم إفراغه من مضمونه، حتى بات محدداً كلياً من منطلقات سلبية. أما المشهد الرؤيوي الذي انطلقت منه هذه النزعة الصوفية التأملية بحثاً عن التحرر والخلاص، فقد كان ما يزال غارقاً في بحر الأزمة. اعترف بنيامين بالأمر، بكثير من المرارة، قائلاً: «يحمل الماضي معه جدولاً زمنياً يدله على الخلاص. ثمة اتفاق سري بين أجيال الماضي والزمن الحاضر. كان مجيئنا متوقَّعاً على الأرض. وقد كنا متمتعين، مثلنا مثل جميع الأجيال التي سبقتنا، بنعمة قُدْرة مسيحانية (مهدوية) ضعيفة، وهي قدرة يدعي الماضي امتلاكها»[3].

---

(1) Friedrich Nietzche, Werke, ed. Giorgio Colli and Mazzino Montinari (Berlin: de Gruyter, 1967), vol. 8, pt. 1, p. 77; cited in Cacciari, Geofilosofia dell'Europa, p. 9. The original passage reads, «Ich habe den Geist Europas in mich genommen - nun will ich den Gegenschlag thun!».

(2) See Franz Rosenzweig, The Star of Redemption, trans. William Hallo (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1971).

(3) Walter Benjamin, «Theses of the Philosophy of History», in Illuminations, trans. Harry Zohn (New York: Schocken, 1968), pp. 253 - 264; quotation p. 254 (Thesis 2).

نشأت التجربة النظرية، تحديداً، حيث ظهرت أزمة الحداثة بأعلى درجات حدَّتها. وعلى هذا المستوى نفسه ثمة مؤلفون آخرون سعوا للتحرر من بقايا الجدل (الديالكتيك) وطاقاته التصنيفية. ومع ذلك، فإننا نرى أن مفكري اليوم، حتى أكثرهم قوة ونفوذاً، عجزوا عن التحرر من الجدل (الديالكتيك) والأزمة. فبالنسبة إلى ماكس ڤيبر، لا يمكن حل معضلة السيادة والمشروعية ما لم يتم اللجوء إلى الرموز اللاعقلانية للكاريزما (الجاذبية القيادية الشخصية). وبنظر كارل شميدث، يتعذر فتح أفق الممارسات السيادية دون العودة إلى «القرار». غير أن جدلاً (ديالكتيكاً) غير عقلاني يبقى عاجزاً عن حل، بل وحتى عن تخفيف، أزمة الواقع[1]. ولا يلبث الشبح القوي لجدل (ديالكتيك) تم إلباسه ثَوْبَ علم الجمال، أن ينزلق حتى إلى داخل فكرة هايدغر عن وظيفة رعوية بالنسبة إلى وجود مبعثر وممزق.

أما التوضيح الحقيقي لهذا المشهد فنحن مدينون به لقائمة الفلاسفة الفرنسيين الذين أعادوا قراءة نيتشه بعد عقود من السنوات، في ستينيات القرن العشرين[2]. جاءت قراءتهم منطوية على نوع من إعادة توجيه وجهة نظر النقد، الذي تحقق لدى شروعهم برؤية نهاية عمل الجدل (الديالكتيك) وحين تأكدت هذه الرؤية بالتجارب العملية والسياسية الجديدة التي تركزت على إنتاج الذات. لقد كان هذا إنتاجاً للذات كسلطة، كتأسيس لكيان مستقل يتعذر اختزاله إلى أية تركيبة مجردة أو متسامية[3]. لم يكن الجدل (الديالكتيك) بل الرفض، المقاومة، العنف، والتأكيد الإيجابي للوجود هو الذي طبع العلاقة بين موقع

(1) On the fortunes of European irrationalism, see Georg lukács, The Destruction of Reason, trans. Peter Palmer (London: Merlin, 1980).

(2) We are referring primarily to Gilles Deleuze, Michel Foucault, and Jacques Derrida.

(3) See Hans Jürgen Krahl, Konstitution und Klassenkampf (Frankfurt: Neue Kritik, 1971).

الأزمة في الواقع والرد المناسب. ما بدا في زحمة أزمة عقد العشرينيات تسامياً ضد التاريخ، خلاصاً من الفساد، مسيحانية (مهدوية) ضد العدمية، صيغَ الآن كموقف محدد وجودياً (أنطولوجياً) على أنه خارج وضد، وبالتالي فوق أو بَعْد أية بقية متبقية عن الجدل (الديالكتيك). كانت هذه مادية جديدة قائمة على إنكار أي عنصر متسام ومؤسَّسة لإعادة توجيه جذرية للروح.

ولفهم عُمْق هذا العبور، يَحْسُنُ بالمرء أن يركِّز على إدراكه وترقبه في فكر لودفيغ وتيغنشتاين، فكتابات وتيغنشتاين المبكرة نَفَخَتْ روحاً جديدة في الأطروحات السائدة في الفكر الأوروبي أوائل القرن العشرين: حالة العيش في صحراء الشعور، والبحث عن معنى التعايش بين صوفية الكل الغيبية من جهة، والنزوع الوجودي (الأنطولوجي) إلى إنتاج الذات من جهة أخرى. ثم ما لبث ويتغشتاين أنه قام بإبعاد التاريخ المعاصر ومسلسل أحداثه المثيرة، اللذين كانا قد جُردا من كل جدل (ديالكتيك)، عن أية مصادفة محتملة أو طارئة. بات التاريخ والتجربة مسرحَ إعادة تأسيس مادية ومتكررة للذات، في محاولة يائسة للاهتداء إلى التماسك في الأزمة؛ ففي زحمة الحرب العالمية الأولى، كتب ويتغنشتاين يقول: «الوضع القائم للأمور هو الرب. ليس الرب إلاّ الوضع الموجود للأمور. لا ينبثق الدين ـ العلم ـ والفن إلاّ من وعي **فرادة حياتي**». ويضيف: «هذا الوعي هو الحياة بالذات. هل يمكن لأي علم أخلاق أن يكون موجوداً إذا لم يكن ثمة أي وجود حي خارج ذاتي؟ هل يمكن لأي نظام أخلاقي أن يوجد إذا لم يكن ثمة أي وجود حي سواي؟ ذلك ممكن شرط افتراض أن الأخلاق شيء أساسي. إذا كنت على صواب، فليس كافياً بالنسبة إلى الحكم الأخلاقي أن يكون العالم من المسلَّمات. عندئذ لا يكون العالم خيِّراً أو شريراً. . . فالخير والشر لا يدخلان إلاّ عبر **الذات**. والذات ليست جزءاً من العالم، بل هي حَدٌّ أو تَخْمٌ له». يقوم ويتغنشتاين بإدانة إله الحرب وصحراء الأشياء التي لا يكون فيها الخير والشر قابلين للتمييز عبر وضع العالم

على حافة الذاتية المتكرِّرة قائلاً: «هنا يستطيع المرء أن يرى تطابق الأنانية مع الواقعية الخالصة، إذا تمَّ التفكير بها بدقة»[1]. غير أن هذه الحافة تبقى خلاَّقة. فالبديل ممنوح كلياً حين، فقط حين، يتم طرح الذات خارج العالم: «تُشَكِّل أطروحات إضاءات على النحو التالي: كل من يفهمني لا يلبث أن يرى أنها هراء، حين يكون قد استخدمها ـ كخطوات وأدراج ـ للتسلق وصولاً إلى ما بعدها. (عليه، مثلاً، أن يُلْقي السلَّم بعيداً بعد أن يكون قد أكمل تَسَلُّقه). لا بد له من التسامي على هذه الأطروحات إذا أراد أن يرى العالم بشكل صحيح»[2]. يعترف ويتغنشتاين بانتهاء كل جدل (ديالكتيك) ممكن، وكل معنى كامن في منطق العالم لا في أي تجاوز هامشي، ذاتي له.

يتيح لنا المسار المأساوي لهذه التجربة الفلسفية، فُرْصَة التقاط تلك العناصر التي جعلت إدراك أزمة الحداثة، وانحطاط فكرة أوروبا شرطاً (سلبياً ولكنه ضروري) لتحديد **الإمبراطورية** القادمة. لقد كان هؤلاء المؤلفون أصواتاً صارخة في الصحراء. فجزء من الجيل كان سيصبح من نزلاء معسكرات الإبادة، وكان آخرون سيساهمون في تأبيد الأزمة عبر إيمان قائم على الوهم بالتحديث السوفيتي. وهناك فريق ثالث، مجموعة ذات شأن من هؤلاء الكتاب، كانت ستهرب إلى أمريكا. لقد كانوا أصواتاً صارخة في الصحراء حقاً، غير أن ترقبهم النادر والفريد، للحياة، في الصحراء، يزوِّدنا بالوسيلة التي تمكِّننا من تأمُّل إمكانيات الجمهور في ظل الواقع الجديد **لإمبراطورية** ما بعد الحداثة. كان أولئك المؤلفون من أوائل من حدَّدوا شروط الإزالة الكاملة للحدود الإقليمية في **الإمبراطورية** المقبلة، وكانوا متموضعين فيه مثل تموضع

---

(1) Ludwig Wittgenstein, Notebooks, 1914 - 16, ed. G. H. von Wright and G. E. M. Anscombe, 2nd ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1979), pp. 79 - 80 (August 1 and 2 and September 2, 1916).

(2) Ludwig Wittgenstein, Tractatus Logico - Philosophicus, trans. D. F. Pears and B. F. McGuinness (London: Routledge, 1961), p. 74.

الجمهور فيه اليوم تماماً. فمظاهر السلبية، رفض المشاركة، اكتشاف نوع من الفراغ والخواء معششاً في كل الأشياء، لم تكن لتعني إلاً أن يكون المرء قد وضع نفسه مؤقتاً، في واقع إمبراطوري يكون هو نفسه موصوفاً بالأزمة. فالإمبراطورية هي الصحراء، والأزمة تكون في هذه النقطة غير قابلة للتمييز عن توجه التاريخ. في حين أن الأزمة الإمبراطورية في العالم القديم كانت تتجلّى بوصفها نتاج دورة تاريخية طبيعية، وفي حين أن الأزمة كانت تتحدَّد في العالم الحديث بسلسلة رموز زمانية ومكانية، فإن رموز الأزمة وممارسات **الإمبراطورية** باتت الآن غير قابلة للتمييز، بعضها عن البعض الآخر. غير أن منظري القرن العشرين يعلِّموننا أن في هذا الفضاء، غير الخاضع لقيود المكان والزمان، حيث يتم بناء **الإمبراطورية** الجديدة، وفي صحراء المعنى هذه، يمكن لشهادة الأزمة أن تمر نحو تحقيق ذات فريدة وجماعية، نحو سلطات الجمهور. لقد نجح الجمهور في التآلف مع غياب المكان والزمان المحدَّد؛ إنه متحرِّك ومرن. ولا يرى المستقبل إلاً على شكل حُزْمة كليَّة من الإمكانيات المتفرِّعة في كل الاتجاهات. والكُوْن الإمبراطوري القادم، وهو الأعمى إزاء المعنى، يكون زاخراً بالكلية التعددية لإنتاج الكيانات الذاتية. لم يعد الانحطاط قَدَراً مستقبلياً، بل هو واقع راهن بالنسبة إلى **الإمبراطورية**.

أمريكا، أمريكا

شكَّل هروب المثقفين الأوروبيين إلى الولايات المتحدة محاولةً لإعادة اكتشاف فردوسٍ مفقود. ألم تتم إقامة الديمقراطية الأمريكية، في الحقيقة، على أساس ديمقراطية الخروج (الهيام على الوجه Exodus)، على قاعدة قيم تقريرية مبرَّأة من الجدل (الديالكتيك)، وعلى ركيزة التعددية والحرية؟ ألم تقم هذه القيم، جنباً إلى جنب مع فكرة الحدود والتخوم الجديدة، أبدياً، بإعادة خلق امتداد قاعدتها الديمقراطية، متجاوزة كل العقبات المجرَّدة المتمثلة بالقومية والعرق والدين؟ جرى عزف هذا اللحن، أحياناً، بصوت مرتفع عبر مشروع

«السلام الأمريكي» (ياكس أمريكانا) المُعْلَن من قبل القيادة الليبرالية، وبصوت منخفض أحياناً أخرى، صوتٍ مَثَّلَه الحُلْم الأمريكي بالحركية الاجتماعية والفُرَص المتكافئة على أصعدة الثروة والحرية بالنسبة إلى كل شخص شريف ـ صوتِ «طريقة الحياة الأمريكية» باختصار. فمشروع الصفقة الجديدة الرامي إلى تجاوز أزمة الثلاثينيات العالمية، الذي كان شديد الاختلاف عن وأكثر ليبرالية بما لا يقاس، من المشروعات السياسية والثقافية الأوروبية التي جاءت رداً على الأزمة، جاء داعماً لتصور المثل الأعلى الأمريكي، هذا. حين أَعْلَنَتْ حنا آرندت أن الثورة الأمريكية متفوقة على نظيرتها الفرنسية لأن الأولى كانت سعياً غير محدود إلى الحرية السياسية، في حين كانت الثانية صراعاً محدوداً على النُدرة واللامساواة، ولم تكتف بتجميد نموذج مثالي للحرية لم يعد معروفاً لدى الأوروبيين فقط، بل وعمدت أيضاً إلى ترسيخ هذا النموذج في جغرافية الولايات المتحدة[1]. بمعنى معيَّن، إذن، بدا وكأن الاستمرارية التي كانت موجودة بين تاريخ الولايات المتحدة وتاريخ أوروبا، قد انقطعت، وبادرت الولايات المتحدة إلى الانطلاق في مسار مختلف، غير أن الولايات المتحدة كانت في الحقيقة تمثل بالنسبة إلى هؤلاء الأوروبيين بَعْثَ فكرة حرية كانت أوروبا قد أضاعتها.

من وجهة نظر أوروبا في أزمة كانت الولايات المتحدة، «إمبراطورية الحرية» حسب تعبير جفرسون، تمثل تجديد الفكرة الإمبراطورية. فكبار كتَّاب القرن التاسع عشر الأمريكيين، كانوا قد دأبوا على التغني بالأبعاد الملحمية لحرية القارة الجديدة. وما لبثت النزعة الطبيعية أن أصبحت تقريرية عند وايتمان، مثلما انقلبت النزعة الواقعية عند ملفيل إلى رغبة. جرت أَقْلَمَة مكان أمريكي تحت اسم تأسيس الحرية، كما تمَّت في الوقت نفسه الإزالة المستمرة للصفة الإقليمية عن هذا المكان عبر فتح الحدود والتخوم، ومن خلال عملية

(1) Hannah Arendt, On Revolution (New York: Viking, 1963).

الخروج. لقد قام الفلاسفة الأمريكيون العظماء، من إمرسون إلى وايتهد وبيرس، بفتح أبواب النزعة الهيغلية (أو الدفاع عن أوروبا الإمبريالية في الحقيقة) أمام التيارات الفكرية في عمليةٍ كانت جديدةً وهائلة، حاسمةً وغير محدودة[1].

انبهر الأوروبيون المأزومون بهذه الأغنيات الساحرة عن **إمبراطورية** جديدة. فنزعتا الولاء لأمريكا ومعاداتها، في القرن العشرين، ليستا غير شكلين من أشكال التعبير عن هذه العلاقة الصعبة بين أوروبيين في أزمة والمشروع الإمبراطوري للولايات المتحدة. تم استقبال الحلم الأمريكي الطوباوي بطرق مختلفة، غير أنه فعل فعله في كل مكان من أوروبا القرن العشرين بوصفه مرجعيةً مركزية. كان الانشغال المتواصل جلياً في الكَرْب الناجم عن الأزمة من جهة، وفي روح الحركة الطليعية (الأفانغارد) من جهة ثانية، من خلال عملية التدمير الذاتي للحداثة من جهة، وإرادة التجديد المترددة، ولكنها جامحة وغير قابلة للاحتواء واللجم، التي دفعت الموجة الأخيرة من الحركات الثقافية الأوروبية العظيمة من الانطباعية والمستقبلية إلى التكعيبية والتجريدية، من جهة ثانية، بعبارة أخرى.

جاء التاريخ العسكري لعملية الإنقاذ المزدوجة لأوروبا من قبل الجيوش الأمريكية في الحربين العالميتين، متناظراً مع عملية إنقاذ موازية على الصعيدين السياسي والثقافي. فالهيمنة الأمريكية على أوروبا، التي قامت على أسس: مالية واقتصادية وعسكرية، تم جَعْلُها تبدو طبيعية عن طريق سلسلة من العمليات الثقافية والإيديولوجية. انظروا، مثلاً، إلى كيفية انتقال بؤرة الإنتاج الفني وفكرة الفن الحديث، في الأعوام التي أحاطت بنهاية الحرب العالمية

---

(1) كثيراً ما يستغرق جيل ديلوز في تلاوة قصائد المديح للأدب الأمريكي حول طاقاته البدوية الناسفة للحدود الإقليمية. يبدو أن أمريكا تمثّل، بنظر ديلوز، تحرراً من الحدود المغلقة للوعي الأوروبي، انظر: «Whitman» and «Bartleby, ou la formule» in critique et clinique (Paris; 1993) pp. 75-80 and 89-114.

الثانية، من باريس إلى نيويورك. يقوم سيرج غيلبو بسرد القصة الآسرة لكيفية نشوء التعبيرية التجريدية لدى فنّاني نيويورك من أمثال جاكسون بولوك وروبرت فَطَرْوَلْ بوصفها الاستمرار الطبيعي والوريث الشرعي لنزعة الحداثة الأوروبية والباريسية تحديداً، حين تعرض المشهد الفني الباريسي للغرق في حالة من الفوضى والضياع جراء الحرب، والاحتلال النازي؛ وفي زحمة حملة إيديولوجية محمومة لترسيخ الدَّور القيادي للولايات المتحدة في عالم ما بعد الحرب قامت نيويورك بسرقة فكرة الفن الحديث:

> وبالتالي، فقد تم وصف الفن الأمريكي بأنه التتويج المنطقي للنزوع المقيم وغير القابل للارتداد نحو التجريد. فما أن جرى رفع الثقافة الأمريكية إلى مرتبة نموذج دولي، حتى تعيَّن على مغزى ما كان أمريكياً، تخصيصاً، أن يتغيَّر: فما كان أمريكياً بامتياز وبصورة نموذجية، بات الآن يمثل «الثقافة الغربية» ككل. بهذه الطريقة، ما لبث الفن الأمريكي أن تحوَّل من فن إقليمي إلى فن دولي ـ عالمي وصولاً إلى فن كوني شامل أخيراً.. على هذا الصعيد، جرى وضع الثقافة الأمريكية لما بعد الحرب على قدم المساواة مع القوة الاقتصادية والعسكرية الأمريكية: اعتُبِرتْ مسؤولةً عن بقاء الحريات الديمقراطية ودوامها في العالم «الحر»[1].

ليس هذا التحوُّل في تاريخ الإنتاج الفني والنقد الفني، وهو الأهم، ببساطة، إلاَّ جانباً واحداً من الجوانب الكثيرة للعملية الإيديولوجية التي صبَّت الهيمنة العالمية للولايات المتحدة في قالب النتيجة الطبيعية والحتمية لأزمة أوروبا.

من المفارقات، أن التيارات القومية الأوروبية، حتى أكثرها تعصباً

---

(1) Serge Guilbaut, *How New York Stole the Idea of Modern Art: Abstract Expressionism, Freedom, and the Cold War, trans. Arthur Goldhammer* (Chicago: University of Chicago Press, 1983).

وتشدُّداً، تلك التيارات التي كانت قد أفضت إلى العديد من الصراعات العنيفة على امتداد النصف الأول من القرن، ما لبثت أن استُبدل بها نوعٌ من التنافس على الفوز بقصب السبق على صعيد اتقان فن التعبير عن نزعة أمريكية قوية. من المحتمل أن يكون الاتحاد السوفيتي، في زمن لينين، قد سمع قصائد إطراء النزعة الأمريكية بوضوح شديد. كان التحدي متمثلاً بتكرار النتائج التي حققتها الرأسمالية التي كانت قد بلغت أوجها في الولايات المتحدة. أصرَّ السوفييت على تسجيل اعتراضهم على الوسائل التي استخدمتها الولايات المتحدة، وزعموا أن الاشتراكية قادرة على تحقيق النتائج نفسها، وبكفاءة أعلى، عن طريق العمل الشاق والتضحية بالحرية. وهذا الغموض المرعب نجده أيضاً مخترقاً كتابات غرامشي عن النزعتين الأمريكية والفوردية، وهي كتابات تشكل أحد أهم النصوص، وأكثرها عمقاً لفهم المسألة الأمريكية من وجهة النظر الأوروبية[1]. لقد رأى غرامشي في الولايات المتحدة، القائمة على الجمع بين الأشكال التيلورية الجديدة لتنظيم العمل والإدارة الرأسمالية القوية لفرض السيطرة، المرجعية الحتمية بالنسبة إلى المستقبل: حيث الطريق الوحيدة للتطور والتنمية. أما ما بعد ذلك فكان، برأي غرامشي، متوقفاً على ما إذا كانت الثورة ستأتي فاعلةً (مثل ثورة روسيا السوفيتية) أم منفعلة (سلبية) (كما في إيطاليا الفاشية). يجب أن يكون التناغم بين النزعة الأمريكية واشتراكية الدولة واضحاً، بمساعيهما المتوازية للتنمية والتطور على ضفتي الأطلسي خلال فترة الحرب الباردة، الأمر الذي قاد في النهاية إلى أشكال بالغة الخطورة من التنافس حول استغلال الفضاء والأسلحة النووية. وبكثير من البساطة، يلقي هذان المساران المتوازيان ضوءاً، غير قليل، على حقيقة أن نزعة أمريكية معينة كانت قد توغلت في قلب حتى ألدّ الخصوم. فالتطورات التي شهدتها روسيا في القرن

(1) See Antonio Gramsci, «Americanism and Fordism», in *Selections from the Prison Notebooks,* trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith (New York: International Publishers, 1971), pp. 279 - 318.

العشرين لم تكن، إلى حدود معيَّنة، إلاً صورةً مصغَّرةً عن التطورات التي جرت في أوروبا.

كثيراً ما أخذ عزوف الوعي الأوروبي عن الاعتراف بانحطاط القارة وتدهورها، شكل مناظرة أزمتها مع الحلم الأمريكي. وقد ظلَّت عملية الإضفاء والعكس هذه مستمرة لفترة طويلة من الزمن، طوال بقاء الضرورة والإلحاح الضاغطين، من أجل إعادة اكتشاف موقع حرية مؤهل لمتابعة الرؤيا الغائية التي ربما، كانت النزعة التاريخية الهيغلية أسمى أشكال التعبير عنها. ما لبثت مفارقات هذا الإضفاء أن تكاثرت، إلى درجة دفعت الوعي الأوروبي المواجَه بانحطاطه الصارخ، وغير القابل للارتداد، إلى الرد عن طريق الانتقال إلى الطرف النقيض: حيث الموقع الرئيسي للتنافس، الذي كان قد أكَّد وكرَّر النفوذ الشكلي للحلم الأمريكي، بات الآن يمثل العمل على الإطاحة الكاملة به. ما لبثت روسيا سولجنيتسين أن أصبحت النقيض المطلق لأكثر صور الحلم الأمريكي كاريكاتورية واعتذارية في ثوب آرنولد توينبي. لا غرابة في أنَّ على إيديولوجيات نهاية التاريخ، التي هي تطورية بمقدار ما هي بعد حداثية، يجب أن تبدو مكملة لهذه الفوضى الإيديولوجية. **فالإمبراطورية** الأمريكية سوف تضع حداً للتاريخ.

غير أننا نعلم أن هذه الفكرة عن **إمبراطورية** أمريكية بوصفها عملية الإنقاذ للحلم، تبقى سراباً كاملاً. **فالإمبراطورية** المنتظَرة ليست، قبل كل شيء، أمريكية كما لا تشكِّل الولايات المتحدة مركزها. لعل المبدأ الأساسي **للإمبراطورية**، كما دأبنا على وصفها في هذا الكتاب، هو أن سلطتها لا تستند إلى أي مركز أو مقر فعلي يمكن تحديد مكانه. فالسلطة **الإمبراطورية** موزَّعة في شبكات، عبر آليات تحكُّم متحرِّكة وممفصلة. لا يعني هذا أن حكومة الولايات المتحدة، وأراضي الولايات المتحدة ليستا مختلفتين عن غيرهما؛ من المؤكد أن الولايات المتحدة تحتل مكانة ممتازة في التقسيمات والتراتبات العالمية للإمبراطورية. غير أن الفروق بين الأقاليم القومية لا تلبث، مع تراجع أهمية سلطات الدول القومية وحدودها، أن تصبح نسبية بصورة متزايدة. ليست الآن

فروقاً في الطبيعة (كما كانت الفروق بين أراضي المتروبول وأراضي المستعمرة مثلاً) بل هي فروق من حيث الدرجة.

أضف إلى ذلك، أن الولايات المتحدة لا تستطيع تجاوز الأزمة، وانتشال الإمبراطورية من الانحطاط. ليست الولايات المتحدة المكان الذي يستطيع الأوروبي، أو حتى الكيان الذاتي الحديث، أن يلوذ به هرباً من الضيق والشقاء؛ لم يكن ثمة أي مكان كهذا. تكمن الوسيلة التي توفر إمكانية تجاوز الأزمة في الإلغاء الوجودي للذات. وبالتالي، فإن التغيير الأهم يتم داخل الإنسانية، لأن انتهاء الحداثة يعني أيضاً انتهاء الأمل في الاهتداء إلى شيء يستطيع التعرف على الذات خارج الجماعة، خارج التعاون، وخارج العلاقات الحاسمة والمتناقضة التي يجدها كل شخص في لا مكان، أي في العالم والجمهور. ذلك هو المنعطف الذي تتجلّى فيه فكرة **الإمبراطورية،** لا كأرض، لا في إطار الأبعاد الحاسمة لزمانها ومكانها، ولا من وجهة نظر شعب معيَّن وتاريخه، بل بوصفها، بالأحرى، النسيج الخاص ببُعْد إنساني وجودي (أنطولوجي) ينزع إلى أن يصبح كونياً شاملاً، ببساطة.

الأزمة

تنطوي عمليتا إشاعة ما بعد الحداثة والعبور إلى **الإمبراطورية،** على عملية اندماج حقيقية لميدانين درجا على حمل تسميتي القاعدة والبنية الفوقية. **فالإمبراطورية** تأخذ شكلها عندما تصبح اللغة والاتصالات، أو العمل اللامادي والتعاون في الحقيقة، قوةَ الإنتاج (انظر الجزء الثالث ـ الفصل الرابع). تباشر البنيةُ الفوقية عملَها، ويكون الكون الذي تعيش فيه كوناً لشبكات إنتاج لغوية. فخطوط الإنتاج، وخطوط التمثيل، تخترق الميدان الإنتاجي واللغوي نفسه وتختلط فيه. وفي هذا السياق، تميل التمايزات التي تحدد المقولات المركزية للاقتصاد السياسي إلى التشوش والغموض. يغدو الإنتاج غير قابل للتمييز عن إعادة الإنتاج (التكاثر)؛ تبادر قوى الإنتاج إلى الاندماج بعلاقات الإنتاج؛ يميل

رأس المال الثابت إلى أن يصبح جزءاً من رأس المال المتحول ومتجسداً فيه، داخل العقول والأجساد وتعاون الذوات المنتجة. تصبح الذوات الاجتماعية منتجي هذه الآلة الموحدة الأحادية ومنتجاتها. وفي هذه التشكيلة التاريخية الجديدة، لا يعود التعرف على أية علامة، ذات قيمة، أو ممارسة تكون «خارجاً» ممكناً.

إلاً أَنَّ تشَكُّل هذه الكلية الإجمالية لا يستأصل الاستغلال. بل يؤدي، بالأحرى، إلى إعادة تحديد، نسبة إلى التواصل والتعاون في المقام الأول. فالاستغلال يعني الاستيلاء على التعاون وإلغاء معاني الإنتاج اللغوي. وبالتالي فإن أشكالاً من مقاومة التحكم تظهر باستمرار داخل الإمبراطورية. تكون أشكال معاداة الاستغلال متمفصلة عبر شبكات الإنتاج العالمية، وتتولى أمر حسم الأزمات في سائر العُقَد كلٍّ على حدة. وتكون الأزمة متطابقة الاتساع مع كلية ما بعد الحداثة للإنتاج الرأسمالي؛ إنها متناسبة تماماً مع التحكم الإمبراطوري. وعلى هذا الصعيد، فإن تدهور الإمبراطورية وسقوطها يتحددان، لا كحركة ثنائية الزمن، بل كواقع أحادي الزمن. تقوم الأزمة باختراق كل لحظة من لحظات تطور الكلية وإعادة تركيبها.

مع التصنيف الحقيقي للمجتمع في خانة رأس المال، يمكن للخصومات الاجتماعية أن تتفجر، كصراع، في كل لحظة، وفي ظل أي من شروط الإنتاج والتبادل التواصليين. لقد أصبح رأس المال عالماً. فالقيمة الاستعمالية، وسائر المؤشرات الدالة على قيم التقويم وعملياته التي جرى تصورها خارج نمط الإنتاج الرأسمالي، قد تلاشت تدريجياً. بات الكيان الذاتي غارقاً كلياً في التبادل واللغة، غير أن ذلك لا يعني أنه بات الآن هادئاً مسالماً. يبقى التطور التكنولوجي المستند إلى تعميم علاقات الإنتاج التواصلية محركاً للأزمة، وما الذكاء العام الإنتاجي إلاّ عُشّ خصومات وتناقضات. لا تشير الأزمة والانحطاط إلى شيء خارجي بالنسبة إلى **الإمبراطورية**، بل إلى ما هو داخلي إلى الحدود

القصوى. إنهما على علاقة بإنتاج الذات نفسها، وبالتالي، فهما متوافقان ومتناقضان، في الوقت نفسه، مع عمليات إعادة إنتاج **الإمبراطورية**. ليست الأزمة والانحطاط أساساً خفياً، كما لا يشكلان مستقبلاً مشؤوماً، بل هما واقع واضح وجلي، حَدَثٌ متوقَّعٌ على الدوام، كمون أو استتار دائم الحضور.

إنه منتصف الليل في ليلة مزدحمة بالأشباح. فالسلطان الجديد للإمبراطورية من ناحية، وروح الإبداع اللامادية والتعاونية للجمهور من ناحية ثانية، يتحركان، كلاهما، في الظلال المظلمة؛ وما من شيء ينجح في تسليط الأضواء الكاشفة على مصائرنا المقبلة. ومع ذلك، فقد بتنا حائزين على نقطة مرجعية جديدة (وعلى وعي جديد ربما غداً)، تقوم على حقيقة أن **الإمبراطورية** تتحدد بالأزمة، أن تدهورها قد كان بادئاً على الدوام، وأن كل خط تناقضي عدائي لا بد له، بالتالي، من أن يفضي إلى الحَدَث والخصوصية الفريدة. وعملياً، ما معنى أن تكون الأزمة كامنة وغير قابلة للتمييز عن الإمبراطورية؟ هل يمكن في هذه الليلة المدلهمة الظلماء، أن يقوم أحد بالتنظير إيجابياً، وتحديد ممارسة معينة للحَدَث؟

النشوء

ثمة عائقان مركزيان يمنعاننا من الإجابة عن هذين السؤالين إجابةً مباشرة. يكمن الأولى في القوة الطاغية للمنطلقات الميتافيزيقية البرجوازية، وتحديداً، ذلك الوهم المنتشر على نطاق واسع والذي يقول بأن السوق الرأسمالية، ونظام الإنتاج الرأسمالي، أَبَديّان، يستحيل التغلب عليهما وتجاوزهما. تشكل الفِطْرية الشاذة للنظام الرأسمالي لُغْزاً خالصاً يثير الارتباك والحيرة، ولا بد لنا من أن نحرر أنفسنا من وهمه الزائف على الفور. أما العائق الثاني فتمثله جملة المواقف النظرية العديدة التي لا ترى أي بديل لشكل الحُكْم الحالي سوى آخر يقوم على الفوضى العمياء، بما يقحمها في المساهمة في فرض حالة الغموض والارتباك على الحد. ومن وجهة النظر الإيديولوجية هذه، فإن عناء الوجود لا يكون قابلاً

للمفصلة، لأن يصبح واعياً، فيجترح موقفاً ثورياً. ومثل هذا الموقف النظري لا يقود إلاَّ إلى موقف كلبي ساخر، وممارسات هادئة ومسالمة. وبالفعل، فإن خرافة فِطْرية النظام الرأسمالي، وجَذْرِيَّة الحد، مترابطتان عملياً في علاقة تكاملية. والواقع هو أن أياً من هذين الموقفين، أية من وجهتي النظر الاعتذارية من جهة والغيبية الخرافية من جهة ثانية، لا تُفْلِح في الإمساك بالوجه الرئيسي للنظام السياسي ـ الحيوي المتمثل بإنتاجيته. تبقى وجهتا النظر، هاتان، عاجزتين عن فهم القوى الافتراضية للجمهور التي تنزع بثبات نحو أن تصبح ممكنة وواقعية. لقد أضاعتا، بعبارة أخرى، أثر الإنتاجية الأساسية للوجود.

لا نستطيع الإجابة عن سؤال كيفية الخروج من الأزمة، ما لم ننحنِ لنغوص في الافتراضية السياسية ـ الحيوية، المشبعة بالعمليات الفريدة والخلاقة لإنتاج الكيانات الذاتية. إلاَّ أن السؤال هو: كيف يكون التفجير والتجديد ممكنين في الأفق المطلق الذي يحيط بنا من كل جانب، في عالم تَنَكَّر للقيم وبات يعاني من فراغ المعنى وغياب القياس غياباً كاملاً؟ لسنا هنا بحاجة لأن نعود ثانية إلى أي وصف للرغبة وزيادتها الوجودية (الأنطولوجية) المفرطة، ولا أن نقوم مرة أخرى بتأكيد بُعْدَ الـ «ما وراء». يكفي أن نشير إلى الحسم النشوئي (التوليدي) للرغبة وإنتاجيتها بالتالي. على الصعيد العملي، لا يلبث تفاعل ما هو سياسي مع ما هو اجتماعي، وما هو اقتصادي، في عملية التأسيس للحاضر أن يكشف النقاب عن فضاء سياسي ـ حيوي قادر على تفسير قدرة الرغبة على التصدي للأزمة ـ بشكل أفضل بكثير من حُلُم حنا آرندت (النوستالجي) الماضوي الطوباوي عن الفضاء السياسي(1). وهكذا فإن الأفق النظري بمجمله

(1) ما لبثت حنا آرندت Hannah Arendtأن أصبحت كاتبة مفضلة لدى منظري السياسة الراغبين في فهم السياسة فهماً جيداً في كل من الولايات المتحدة وأوروبا. انظر: Feminist Interpretations of Hannah Arendt (University Park; 1995), and Craig Calhoun; Hannah Arendt and the Meaning of politics (Minneapolis; 1997).

يتعرض لإعادة تحديد كاملة. فالسياسي ـ الحيوي ليس، من منظور الرغبة، سوى إنتاج ملموس، سوى جماعة إنسانية ناشطة. تتجلى الرغبة هنا كفضاء إنتاجي، بوصفها حقيقة التعاون الإنساني في بناء صرح التاريخ. ليس هذا الإنتاج إلاَّ تكاثراً إنسانياً خالصاً وبسيطاً، إلاَّ طاقة النشوء والتوالد. تبقى الرغبة في الإنتاج توليداً، أو العمل الإضافي وتراكم الطاقة موحدين في الحركة الجمعية لجواهر فريدة، يبقيان سببها واكتمالها على حد سواء.

حين يتم ترسيخ تحليلنا بثبات في العالم السياسي ـ الحيوي حيث يتزامن ويتطابق الإنتاج الاجتماعي والاقتصادي والسياسي من جهة، وإعادة الإنتاج (التكاثر) من الجهة المقابلة، فإن المنظورين الوجودي (الأنطولوجي) والأنتروبولوجي يميلان إلى التداخل والتقاطع. تدعي **الإمبراطورية** أنها سيدة ذلك العالم لأنها تستطيع تدميره. يا له من وهم مُرْعِب! لسنا في الواقع سادة العالم إلاَّ لأنَّ رغبتنا وعملنا دائبان على إعادة توليده بصورة مستمرة. فالعالم السياسي ـ الحيوي إنْ هو إلاَّ تفاعلٌ لا يعرف معنى الكلل، لأفعال التوليد التي تكون الجماعة (نقطة تلاقي الأفراد) فيها الآلة المحركة. ما من ميتافيزيقا، سوى ميتافيزيقا هذيانية لا تعي ما تقوله، تستطيع ادعاء القُدْرة على وصف الإنسانية بالانعزالية والعجز. وما من نظرية وجود (أنطولوجيا)، سوى أنطولوجيا مرضية، تستطيع اعتبار الإنسانية طاقة سلبية. يبقى النشوء أو الولادة، تلك الحقيقة الأولى لدى الميتافيزيقا والأنطولوجيا والأنتروبولوجيا آلية، أو أداة جمعية للرغبة. والصيرورة السياسية ـ الحيوية تمجِّد هذا البُعْدَ «الأول» بصورة مطلقة.

يبادر هذا الواقع الجديد إلى إجبار النظرية السياسية على تعديل قوامها بصورة جذرية. ففي مجتمع السياسة ـ الحيوية يتعذر، مثلاً، استخدام الخوف، حسب اقتراح توماس هوبز، بوصفه المحرك الحصري لتأسيس السياسة تعاقدياً، عبر إنكار حُب الجمهور. أو بالأحرى، لا يمكن لقرار الحاكم في مجتمع السياسة ـ الحيوية أن ينفي أو يلغي رغبة الجمهور قط. لو تم اليوم

تطبيق تلك الاستراتيجيات التأسيسية الحديثة للسيادة مع المعارضات التي تحددها، لتوقف العالم عن الحياة، لأن الولادة أو النشوء لن تعود ممكنة. لا بد لما هو سياسي أن يُذْعِن للحب والرغبة، أي لقوى الإنتاج السياسية ـ الحيوية الأساسية، حتى يتم النشوء وتتحقق الولادة. وما هو سياسي ليس ذلك الذي تعلّمنا إياه، اليوم، ماكيافيلية الساسة الكَلْبية؛ إنه، بالأحرى، وكما يقول لنا ماكيافيلي الديمقراطي: طاقة التوليد والرغبة والحب. لا بد للنظرية السياسية من أن تعيد النظر في توجهاتها وفقاً لهذه المنطلقات، ومن أن تبادر إلى اعتماد لغة النشوء والولادة.

يبقى عنصر النشوء والولادة **الركيزة الأولى** لعالم **الإمبراطورية** القائم على السياسة ـ الحيوية، فالقوة الحيوية ـ أحد آفاق تهجين ما هو طبيعي بما هو اصطناعي، الحاجات بالآلات، الرغبة بالتنظيم الجماعي لما هو اقتصادي واجتماعي ـ يتعين عليها أن تتوالد وتتجدد بصورة متواصلة، حتى تتمكن من الاستمرار في الوجود. يكون عنصر النشوء والولادة أساساً ومحركاً لعمليتي الإنتاج والتكاثر (إعادة الإنتاج)، قبل كل شيء آخر. فالبُعْد التوليدي يضفي معنى على التواصل، وأيُّ نمطٍ من أنماط التواصل (اليومي، الفلسفي أو السياسي) لا يكون ملبياً لهذه الحاجة الأولية محكوم بأن يبقى زائفاً. تقوم العلاقات الاجتماعية والسياسية **للإمبراطورية** بتدشين هذه الحقبة من تطور الإنتاج، كما بتسليط الأضواء على المجال الحيوي المولِّد والمنتج. وبهذا نكون قد وصلنا إلى أحد تخوم افتراضية التصنيف الحقيقي لمجتمع الإنتاج في خانة رأس المال؛ غير أن إمكانية النشوء أو التوليد، والقوة الجماعية للرغبة، تكونان قد تجلتا بكل طاقاتهما على تلك التخوم بالتحديد.

الفساد

يكون الفساد معارضاً للنشوء أو التوليد. وبعيداً عن أن يكون التتمة

الضرورية للنشوء، كما يحلو لتيارات أفلاطونية مختلفة في الفلسفة أن ترى، ليس الفساد إلاّ النفي البسيط لهذا النشوء[1]. فالفساد يؤدي إلى قطع سلسلة الرغبة ووقف امتدادها عبر الأفق السياسي ـ الحيوي للإنتاج. إنه يحدث ثقوباً سوداء، وفراغات وجودية (أنطولوجية) في حياة الجمهور لا يستطيع حتى العمل السياسي الأشد انحرافاً وفساداً، أن يموِّهها. ليس الفساد، على النقيض من الرغبة، محرِّكاً وجودياً (أنطولوجياً) بل هو مجرد غياب الأساس الوجودي (الأنطولوجي) لممارسات الوجود السياسية ـ الحيوية (البيوسياسية).

في **الإمبراطورية**، يكون الفساد موجوداً في كل مكان. إنه حجر الزاوية والركيزة الأساسية بالنسبة إلى السيطرة والتحكم. يتخذ أشكالاً مختلفة تخترق مراتب الحكم العُلْيا في **الإمبراطورية** وإداراتها الإقطاعية التابعة، جميعَ القوات الإدارية والأمنية الأكثر طهارة والأشد تفسخاً، سائر (لوبيات) جماعات ضغط الطبقات الحاكمة، مختلف عصابات (مافيات) الفئات الاجتماعية الصاعدة، كلَّ الكنائس والطوائف، جيوشَ صانعي الفضائح ومُلاحقيها، سائر المجمعات المالية الكبرى، وجميع التعاملات الاقتصادية اليومية. فعن طريق الفساد تقوم السلطة الإمبراطورية بنشر ستار من الدخان على العالم، وتتم ممارسة التحكُّم بالجمهور في هذه الأجواء الفاسدة الموبوءة، في غياب الضوء والحقيقة.

ليس ثمة أيُّ لُغْز في اهتدائنا إلى الفساد، وفي تعرفنا على الفراغ الشديد لضباب اللامبالاة الذي تنشره السلطة **الإمبراطورية** عبر العالم. فَمَلَكَةُ الاهتداء إلى الفساد تبقى، في الحقيقة، حسب تعبير ديكارت، المَلَكَة الأوسع انتشاراً في العالم «la faculté la mieux partagée du monde». فإدراك الفساد يكون سهلاً لأنه يتجلى مباشرة على شكل عُنْف، كنوع من الإهانة. وهو إهانة بالفعل: إنه الدليل الذي يؤكد، في الحقيقة، استحالة ربط السلطة بالقيمة، مما

(1) On the philosophical conceptions of generation and corruption, see Reiner Schürmann, *Des hégémonies brisées* (Mouvezin: T.E.R., 1996).

يجعل شجْبَه حَدْساً مباشراً بغياب الوجود. إن الفساد هو الذي يَفْصِل الجسد والعقل عما يستطيعان فِعْلَه. وبما أن المعرفة والوجود في العالم السياسي ـ الحيوي يقومان، باستمرار، على إنتاج معين للقيمة، فإن غياب الوجود يبدو جُرْحاً، رغبةً في الموت لدى الكيان الاجتماعي، تجريداً للوجود من العالم.

يتخذ الفساد عدداً كبيراً جداً من الأشكال بما يجعل السعي إلى وضع قائمة بها أشبه بسَكْب البحر في فنجان. دعونا، مع ذلك، نحاول تقديم بعض الأمثلة التي لن تكون، على أية حال، إلاَّ غيضاً من فيض، ولن تكون قادرة على تمثيل الكل. ثمة، **أولاً**، فساد كخيار فردي يعارض وينتهك التآلف والتضامن الأساسيين المحدّدين بالإنتاج السياسي ـ الحيوي. ومثل هذه الإساءة الصغيرة اليومية لاستخدام السلطة، ليست إلاَّ فساداً نسبة إلى مافيا الطراز. وهناك، **ثانياً**، فساد نظام الإنتاج، أو الاستغلال في الحقيقة. وهذاينطوي على حقيقة أن القيم المستمدة من التعاون الجماعي للعمل يتم اغتصابها، وما كان عاماً في **الأصل** السياسي ـ الحيوي تجري خصخصته. يكون النظام الرأسمالي متواطئاً كلياً في فساد عملية الخصخصة هذه. فعظماء الملوك ليسوا، كما يقول القديس أوغسطين، إلاَّ نُسخاً مضَخَّمة عن لصوص صغار. غير أن من شأن عظام أوغسطين الهبوي، المتطرف في تشاؤمه الواقعي بشأن تصور السلطة، أن تصاب بصدمة عنيفة في قبرها إزاء جيش هذه الأيام من صغار اللصوص الممسكين بزمام السلطة النقدية والمالية. فما إن تفقد الرأسمالية علاقتها بالقيمة (كمعيار للاستغلال الفردي من جهة ومقياس للتقدم الاجتماعي من جهة أخرى) حتى تتبدى مباشرة، في الحقيقة، بوصفها فساداً ليس إلاَّ. يتم إظهار التسلسل الذي يتزايد تجريداً لأدائها (من حَلَقَة مراكمة القيمة الزائدة إلى حلقات المضاربات النقدية والمالية) كما لو كان زحفاً قوياً نحو فساد معمَّم. إذا كانت الرأسمالية نظاماً فاسداً بالتحديد، لا يقوم، كما هي الحال في قصة مندفيل الخيالية، إلاَّ على ذكائه التعاوني، ولا يجد مسوِّغاً له، وفقاً لجميع إيديولوجياته

اليمينية واليسارية، إلاَّ وظيفته التقدمية، فإن من شأن تحلل القياس، وانهيار الغاية التقدمية، أن يفضيا إلى عدم بقاء أي شيء جوهري عن النظام الرأسمالي سوى الفساد. يتبدى الفساد، **ثالثاً**، في نمط أداء الإيديولوجيا، أو في انحراف المعاني في التواصل اللغوي، بالأحرى. يقوم الفساد هنا بملامسة مَلَكُوت السياسية ـ الحيوية، مقتحماً مفاصله الإنتاجية ومعرقلاً عملياته التوليدية. ولا يلبث هذا الهجوم أن يتجلى، **رابعاً**، حين يصبح تهديد الإرهاب، في ممارسات الحكم الإمبراطوري، سلاحاً لحل نزاعات محدودة أو إقليمية وأداةً من أدوات التنمية والتطور الإمبراطوريين. يكون التحكم الإمبراطوري، في هذه الحالة، مموهاً وقادراً على الظهور إما كفساد أو كدمار بصورة متناوبة، كما لو كان راغباً في الكشف من التناغم الشديد والترابط العضوي بين الطرفين وبالاتجاهين. وها نحن الآن أمام كل من الفساد والدمار يرقصان متعانقين فوق الهاوية، عند الحافة، وعلى أنغام الغياب الإمبراطوري للوجود.

نستطيع مضاعفة أمثلة الفساد هذه بصورة لانهائية، غير أن في أساس كل هذه الأشكال من الفساد ثمة عملية إلغاء وجودية (أنطولوجية) محدَّدة وممارسة بوصفها تدمير الجوهر الفريد للجمهور. فهذا الجمهور يجب أن يكون موحداً في، أو مقطَّعاً إلى وحدات مختلفة: ذلك هو السبيل الكفيل بإفساد الجمهور. وهنا بالذات، يكمن سبب استحالة ترجمة مفهومي الفساد في الأزمان القديمة والحديثة، يتحدد نسبة إلى مخطَّطات و/أو علاقات القيمة، ويتجلى تزييفاً بما يمكِّنه أحياناً من الاضطلاع بدور معين في عملية تغيير أشكال الحُكْم واستعادة القيم، بات اليوم، على النقيض من ذلك، عاجزاً عن القيام بأي دور في أية من عمليات تحول الحكم، لأن الفساد نفسه هو مضمون **الإمبراطورية** بكليتها. ليس الفساد إلاَّ الممارسة الخالصة للتحكم، دون أية إحالة نسبية أو كافية على عالم الحياة. إنه تحكّم موجه نحو تدمير خصوصية الجمهور وفرادته عن طريق التوحيد القَسْري و/أو التقطيع القائم على القهر والإكراه. ذلك هو السبب

الكامن وراء الانهيار والانحطاط الحتميين **للإمبراطورية** في لحظة صعودها بالذات.

تبدو هذه الصورة السلبية للتحكُّم بالقوة الحيوية المنتجة، مثقَلة بقَدْر أكبر من المفارقات لدى مقاربتها من المنظور الجسدي. فالنشوء السياسي ـ الحيوي يحوِّل أجساد الجمهور بصورة مباشرة. ثمة، كما سبق لنا أن رأينا، أجسادٌ غنية بطاقة ذهنية وتعاونية، وأجساد باتت مهجَّنة. فما يقدمه لنا النشوء في حقبة ما بعد الحداثة إن هو إلاَّ أجسادٌ «فوق القياس». وفي هذا السياق لا يتبدى الفساد إلاَّ على شكل مرض، وإحباط، وبَتْر. ذلك هو الأسلوب الذي اعتمدته السلطة على الدوام في محاربة الأجساد المخصَّبة التي تم إغناؤها. ويظهر الفساد أيضاً على شكل مرض نفسي وعقلي وذُهان وخدر أفيوني وكَرْب ومَلَل، غير أن هذا أيضاً، كان على الدوام، يحدث خلال فترة الحداثة ومجتمعات الانضباط. لعل خصوصية فساد اليوم، هي حالة التفجر التي تعاني منها أسرة الأجساد المنفردة والعائق الذي يعرقل فِعْلَها ـ تفجر أسرة سياسية ـ حيوية منتجة وعائق يعرقل حياتها. وبالتالي فنحن هنا أمام مفارقة. تعترف **الإمبراطورية** بحقيقة أن الأجساد تنتج أكثر بالتعاون، وتستمتع أكثر في ظل الألْفة وتستفيد من هذه الحقيقة، غير أن عليها أن تعرقل هذه الاستقلالية التعاونية، وتتحكم بها، حتى لا تتعرض للتدمير على يدها. يبادر الفساد إلى التحرك للحيلولة دون هذا «التجاوز» والذهاب إلى «ما بعد القياس» من قبل الأجساد عبر الأسرة، هذا التعميم الفريد لقوة الأجساد الجديدة، الذي يهدد وجود الإمبراطورية بالذات. يبقى التناقض غير قابل للحل: كلما ازداد العالم غنى، ضاعفت الإمبراطورية المستندة إلى هذه الثروة من مستوى اضطرارها إلى إنكار الشروط اللازمة لإنتاج الثروة. أما مهمتنا نحن فتتركز على معاينة الأساليب والطرائق التي يمكن اعتمادها في سبيل إجبار الفساد، آخر المطاف، على التخلي عن زمام تحكُّمه وتركه بين يدي آلية النشوء والولادة.

3.4

الجمهور ضد الإمبراطورية

تظل الجماهير الواسعة بحاجة إلى دِينٍ مادي قائم على الحواس. لا الجماهير الواسعة فقط بل والفيلسوف أيضاً يحتاج لمثل هذا الدِّين. ما نحن بحاجة إليه هو التوحيد لدى العقل والقلب مع تعدد الآلهة لدى الخيال والفن... لا بد لنا من امتلاك ميثولوجيا جديدة، غير أن على هذه الميثولوجيا أن تكون في خدمة الأفكار. يجب أن تكون ميثولوجيا منتمية إلى العقل.

Das alteste System programm des dentschen Idealismus,
by hegel, Hölderlin, or Schelling.

لا ينقصنا التواصل، بل على العكس، لدينا منه أكثر مما ينبغي. ينقصنا الإبداع. تنقصنا مقاومة الحاضر.

جيل ديلوز وفَلِكْس غواتاري

لم تعد السلطة الإمبراطورية قادرة على حل صراع القوى الاجتماعية عبر خُطط توسطية قائمة على استبدال شروط الصراع. فالنزاعات الاجتماعية التي تشكل ما هو سياسي، تتجابه مباشرة دون أي شكل من أشكال التوسط. لعل هذا هو الجديد الجوهري في الوضع الإمبراطوري. فالإمبراطورية تخلق فرصة أوسع للثروة بالمقارنة مع ما كانت توفره أنظمة السلطة الحديثة من فُرَص، لأنها تزوِّدنا، جنباً إلى جنب مع آلة التحكم، ببديل محدد متمثل بفريق جميع المستغَلين والمضطهَدين في جمهور يتصدى مباشرة للإمبراطورية، دون أي

توسط بين الطرفين. تنحصر مهمتنا، كما يقول أوغسطين، بمناقشة، بأقصى ما نستطيع من قوة، «صعود المدينتين وتطورهما ومصائرهما المحتومة. . . التي نجدها متداخلة. . . ومتشابكة فيما بينهما»[1]. علينا الآن، وقد توسعنا في معالجة **الإمبراطورية**، أن نركز مباشرة على الجمهور وسلطته السياسية المحتملة.

المدينتان

لا بد لنا من الاهتمام، خصوصاً، بمعاينة ما يمكِّن الجمهور من أن يصبح **ذاتاً سياسية في سياق الإمبراطورية**. من المؤكد أننا نستطيع تلمُّس وجود الجمهور من منظور تأسيس الإمبراطورية، غير أن الجمهور قد يبدو، لدى النظر إليه من وجهة النظر تلك، متولداً على التحكم الإمبراطوري ومدعوماً به. ففي **إمبراطورية** ما بعد الحداثة الجديدة، ليس ثمة أي إمبراطور اسمه كاراكلا يمنح الجنسية (المواطنية) لجميع رعاياه مشكلاً الجمهور كذات سياسية. أما تشكل الجمهور من المنتجين المستَغَلِّين والمضطَهدين فمن الممكن قراءته بصورة أوضح في تاريخ ثورات القرن العشرين. فشروط مواطنية الجمهور لم تنشأ وتنتشر وتتوطد إلاً خلال الحقبة الممتدة من الثورتين الشيوعيتين لسنتي 1917 و1949 إلى ثورات سنة 1989، مروراً بنضالات الثلاثينيات والأربعينيات المعادية للفاشية، والنضالات التحررية العديدة في الستينيات. لقد ساهمت كل واحدة من ثورات القرن العشرين، وهي بعيدة كل البعد عن أن تكون قد تعرضت للهزيمة، في دفع عجلة الصراع الطبقي إلى الأمام، وفي تعديل ظروفه، وصولاً إلى خلق الشروط المناسبة لذاتية سياسية جديدة، لجمهور متمرد على السلطة الإمبراطورية. أما الإيقاع الذي نجحت الحركات الثورية في ترسيخه نبضُ بلوغٍ

(1) Saint Augustine, The City of God, tans. Henry Bettenson (Harmondsworth: Penguin, 1972), p. 430 (Book XI, Chapter 1).

(aetas) جديد، نُضْجٌ وتحولٌ (انمساخ) جديدان للأزمان.

لم يكن تأسيس الإمبراطورية سببَ صعود هذه القوى الجديدة، بل نتيجته. لا غرابة، إذن، أن يكون متعذراً على الإمبراطورية، رغم جهودها ومحاولاتها، بناءُ نظامِ حقٍّ متناسب من الواقع الجديد لعَوْلمة جملة العلاقات الاجتماعية والاقتصادية. لا تعود هذه الاستحالة (التي شكَّلت منطلقاً لنقاشنا في الجزء الأول ـ الفصل الأول) إلى التوسع العريض لميدان التنظيم؛ كما لا يمكن القول، ببساطة، إنها نتيجةُ عمليةِ العبور الصَّعْبة من النظام القديم للقانون العام الدولي إلى النظام الإمبراطوري الجديد. فهذه الاستحالة يتم تفسيرها، بدلاً من ذلك، بالطبيعة الثورية للجمهور الذي تمخضت نضالاتُه عن إنتاج **الإمبراطورية** قَلْباً لصورته الخاصة، والذي بات الآن يمثل، على هذه الساحة الجديدة، قوة يتعذر احتواؤها، وفائضَ قيمة فيما يخص كلَّ شكل من أشكال الحق والقانون.

لإثبات صحة هذه الفرضية، يكفي النظر إلى التطور المعاصر للجمهور والتوقف عند حيوية تعبيراته الخالية. فحين يعكف الجمهور على العمل، ينتج عالم الحياة كله بصورة مستقلة ويعيد إنتاجه. وعملية الإنتاج وإعادة الإنتاج بصورة مستقلة، تعني بناء واقع وجودي (أنطولوجي) جديد. وبالتالي فإن الجمهور يقوم، عبر العمل، بإنتاج ذاته كذات خاصة فريدة. إنها فرادة تقيم مكاناً جديداً في لا مكان الإمبراطورية، فرادة تشكل واقعاً أنتجه التعاون، تمثله الأسرة اللغوية المتآلفة، وتطوره حركات التهجين. ولا يلبث الجمهور أن يؤكد فراديته عبر قلب الوَهْم الإيديولوجي القائم على قابلية جميع البشر فوق الأسطح العالمية للسوق للتبادل، رأساً على عقب. فبعد إيقاف إيديولوجيا السوق على قدميها، يبادر الجمهور إلى دعم عملية التَّفْريد السياسية ـ الحيوية لفئات البشرية وشرائحها وطوائفها، بالإفادة من عمله، عبر جميع مفاصل التبادل العالمي دون أي استثناء.

أدَّت سلسلة النضالات والعمليات الثورية السابقة إلى تقويض السلطات

السياسية للدول والشعوب. فالفاتحة الثورية التي كُتبت من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين، قد أعدت التشكيلة الذاتية الجديدة للعمل التي باتت موشكة على التحقق اليوم. يقوم التعاون والتواصل عبر سائر مجالات الإنتاج السياسي ـ الحيوي بتحديد خصوصية إنتاجية جديدة. فالجمهور لا يتم تشكيله، ببساطة، عن طريق جمع الأقوام والشعوب وخلطها كيفما اتفق؛ إنه عنوان السلطة الوحيدة **لمدينة جديدة**.

قد يعترض أحدهم، عند هذه النقطة، ولأسباب وجيهة، قائلاً: إن هذا كله لا يزال غير كافٍ للإقْرار بأن الجمهور بات ذاتاً سياسية كاملة، ولا حتى، أقل من ذلك، ذاتاً مرشحة لامتلاك القُدْرَة على التحكم بمصيرها الخاص. غير أن مثل هذا الاعتراض لا يشكل عقبة يتعذر تجاوزها، لأن الماضي الثوري، والطاقات الإنتاجية التعاونية المعاصرة التي يتم تعديل وإعادة صياغة السمات الأنتروبولوجية المميزة للجمهور من خلالها، بصورة دائمة، لا يسعها إلاّ أن تكشف عن وجود غاية معينة، عن تأكيد مادي واضح للتحرير. سبق لبوليبوس أن واجه في العالم القديم شيئاً شبيهاً بهذا الوضع:

> «دعونا نهرب، إذن، إلى أرض الآباء الحبيبة (إلى الوطن الحبيب)!» تلك هي النصيحة المثلى. . . **فأرض الآباء** موجودة، بالنسبة لنا، **هناك** حيث المصدر الذي أتينا منه، **وهناك** هو **الأب**. ما هو مسارنا إذن، وما أسلوب هروبنا؟ لَسْنا بصدد رحلة على الأقدام؛ فالأقدام لا توصلنا إلاّ من أرض إلى أخرى؛ كما لَسْتَ بحاجة لأن تُفكِّر بحافلة أو سفينة تنقلك بعيداً؛ عليك أن تضع كل هذا النظام للأشياء جانباً وأن ترفض النظر: لا بد لك من إغماض العينين واللجوء بدلاً من ذلك إلى رؤيا أخرى تتم استثارتها في داخلك، رؤيا، مصباح الميلاد للجميع، الذي لا يعكف، سوى القلة، على الإفادة منه[1].

---

(1) Plotinus, Enneads, trans. Stephen MacKenna (London: Faber and Faber, 1956), p. 63 (1. 6. 8).

تلك هي الطريقة التي عَّبرت بها الصوفية ـ الغيبية القديمة عن الغائية الجديدة. غير أن الجمهور، اليوم، يعيش على السطوح الإمبريالية حيث لا وجود لأي **رب هو الأب** (أبانا الذي في السموات) ولا لأي شكل من أشكال التسامي. ثمة، بدلاً من كل ذلك، عَمَلُنا (حَمْلُنا) الكامن. فغائية الجمهور سحرية؛ إنها قائمة على إمكانية توجيه التكنولوجيات والإنتاج نحو مُتْعتها الخاصة، وزيادتها الخاصة للسلطة والنفوذ. ليس ثمة ما يدعو الجمهور إلى النظر خارج تاريخه الخاص، وقوته الإنتاجية الحالية، بحثاً عن الوسائل الضرورية اللازمة للسير قُدُماً على طريق تأسيسه كذات سياسية.

وهكذا فإن ميثولوجيا مادية قائمة على العقل تبدأ بالتشكل، ويتم نشوؤها في اللغات والتكنولوجيات وسائر الوسائل التي تؤسّس عالم الحياة. إنها ديانة مادية قائمة على الحواس، تفصل الجمهور عن كل بقية متبقية من السلطة السيادية، وتحرره من كل «ذراع طويلة» **للإمبراطورية**. فميثولوجيا العقل ليست إلاّ الصياغة الرمزية والخيالية التي تمكّن أنطولوجيا الجمهور من التعبير عن ذاتها كفعالية ووعي. أما ميثولوجيا لغات الجمهور، فتقوم بترجمة غائية **مدينة أرضية**، أبعدتها سلطة مصيرها بالذات، عن أي انتماء أو خضوع لأية **مدينة إلهية** (مدينة عائدة للرب)، فقدت كل أشكال الشرف والمشروعية. وبالتالي فإن التأسيس المطلق للعمل (الحمل) والتعاون، المدينة الأرضية للجمهور، تنتصب كالطود في وجه التوسُّطات الميتافيزيقية والمتسامية، ضد أشكال العنف والفساد.

طُرُقٌ بلا نهايات

(حق الجنسية [المواطنية] العالمية)

يتبدى تأسيس الجمهور في البداية كحركة فضائية تؤسس الجمهورَ في مكان بلا حدود. فقابلية السِّلَع للحركة، وبالتالي حركية تلك السلعة الخاصة التي هي قوة العمل، جرى تقديمها من قبل النظام الرأسمالي، منذ ميلاده، على

أنها الشرط الأساسي للتراكم. غير أن أنواعَ حركةِ الأفراد والجماعات، والكتل السكانية التي نجدها اليوم في **الإمبراطورية**، لا يمكن إخضاعها بصورة كاملة لقوانين التراكم الرأسمالي؛ فهي تنسكب في كل لحظة، وتسحق حواجز القياس وحدوده. تشير حركات الجمهور إلى فضاءات جديدة، وتؤدي رحلاتها إلى إيجاد أماكن إقامة جديدة. إن الحركة المستقلة هي التي تحدد المكان المناسب للجمهور. مع مرور الزمن، ستكون جوازات السفر أو الوثائق القانونية أقل قُدْرة على تنظيم حركاتنا عبر الحدود. ثمة جغرافية جديدة يوجدها الجمهور بوصفها التدفقات الإنتاجية للأجساد، تحدد أنهاراً وموانىء جديدة. لن تلبث مدن العالم أن تصبح خزانات كبرى لبشرية متعاونة من جهة، وقاطرات للتداول، وأماكن إقامة مؤقتة، وشبكات توزيع جماهيرية لبشرية حية، من جهة ثانية.

عن طريق الدوران يستعيد الجمهور الفضاء، ويؤسس نفسه كذات نشطة. وحين نزيد من إمْعان النظر إلى كيفية قيام هذه العملية التأسيسية للكيان الذاتي بأداء عمله، نستطيع أن نرى أن الفضاءات الجديدة مُمَيَّزة بتراكيب طوبولوجية غير عادية، وبجذامير تحت أرضية غير قابلة للاحتواء ـ بميثولوجيات جغرافية تطبع طُرُق القَدَر الجديدة. كثيراً ما تكون هذه الحركات باهظة التكاليف على صعيد المعاناة، غير أنها منطوية أيضاً على رغبة معينة في التحرر، لا يتم إشباعها إلاَّ عبر استعادة فضاءات جديدة، يتم بناء صروح جديدة للحرية حولها. وحيثما وصلت هذه الحركات، وعلى امتداد مساراتها، نراها دائبة على فَرْض صيغ جديدة من الحياة والتعاون؛ تقوم في كل الأماكن، بخلق تلك الثروة التي بدونها تبقى الرأسمالية الطفيلية لما بعد الحداثة عاجزة عن مَصّ دماء البروليتاريا، لأن الإنتاج اليوم لا يتم إلاَّ في أثناء الحركة والتعاون، في أثناء الخروج والتآلف، بصورة متزايدة. هل يمكن تصور الزراعة وصناعة الخدمات في الولايات المتحدة دون العمالة المكسيكية المهاجرة، أو النفط العربي دون الفلسطينيين والباكستانيين؟ أضف إلى ذلك، ما السبيل إلى تحقيق ازدهار

القطاعات التجديدية العظيمة للإنتاج اللامادي، من تصميم الأزياء والأجهزة الألكترونية إلى العلوم في أوروبا والولايات المتحدة وآسيا، دون «العمالة غير الشرعية» للجماهير الواسعة المعبَّأة والموجَّهة نحو الآفاق المشرقة للثروة والحرية الرأسماليتين؟ لقد أصبحت الهجرات الجماعية الواسعة ضرورية للإنتاج. ما من طريق إلاّ ويتم رَسْمُه وشَقُّه وطَرْقُه. ويبدو أن الأكثر تعرضاً للطَّرْق يكون الأغنى اكتنازاً لأشكال العناء، والأوفر إنتاجاً. وهذه الطرق هي التي تُخْرِج «المدينة الأرضية» من الضباب والاضطراب اللذين تضيفهما **الإمبراطورية** عليها. تلك هي الوسيلة التي يعتمدها الجمهور لاكتساب القُدْرة اللازمة لتأكيد استقلاليته، دائباً على الترحال والتعبير عن الذات عبر أداة إعادة احتلال إقليمية بالغة الاتساع، مترامية الأطراف.

إلاّ أن إدراك الاستقلالية المحتملة للجمهور المتحرك، يشير فقط، باتجاه المسألة الحقيقية. ما نحن بحاجة إلى التقاطه هو الأسلوب الذي يتم به تنظيم الجمهور، وإعادة تحديده كسلطة سياسية إيجابية فاعلة. حتى هذه اللحظة استطعنا وَصْف الوجود المحتمل لهذه السلطة السياسية شكلياً فقط. من الخطأ أن نتوقف هنا، دون السير قُدُماً على طريق معاينة الأشكال الناضجة من الوعي والتنظيم السياسي للجمهور، دون التعرف على مدى نفوذ قوة عمل **الإمبراطورية**في هذه الحركات الإقليمية. كيف نستطيع أن نتعرف على (ونكشف عن) أي نزوع سياسي تأسيسي داخل عقوبة حركات الجمهور ووراءها؟

من الممكن مقاربة هذا السؤال، مبدئياً، من الجانب الآخر، عن طريق معاينة سياسة **الإمبراطورية** القائمة على قمع هذه الحركات. **فالإمبراطورية لا** تعرف حقيقة، كيف تتحكم بهذه الطرق، ولا يسعها إلاّ أن تحاول تجريم أولئك الذين يطرقونها، حتى حين تكون الحركات مطلوبة من الإنتاج الرأسمالي نفسه. يصرُّ قياصرة المخدرات، بعنادٍ شديد، على تسمية خطوط الهجرة ذات الأبعاد التوراتية المتجهة من جنوب أمريكا الجنوبية إلى أمريكا الشمالية بـ «طريق

الكوكايين»؛ أو يتعامل قادة أوروبا مع موجات الخروج الآتية من شمال أفريقيا، وأفريقيا جنوب الصحراء، على أنها «موجات إرهابية»؛ أو يجري اختزال الكتل السكانية التي تضطر للهرب وعبور المحيط الهندي إلى جماعات من العبيد في «الجزيرة العربية السعيدة»؛ والحَبْلُ على الجرّار حيث القائمة تطول وتطول. ومع ذلك فإن التيارات المتدفقة، من الكتل السكانية المهاجرة تستمر دون توقف. يتعين على الإمبراطورية أن تقيد الحركات المكانية للجمهور، وتعزلها، حتى تحول دون اكتسابها للمشروعية السياسية. فمما ينطوي على أهمية قُصْوى، من وجهة النظر هذه، أن تقوم **الإمبراطورية** بتوظيف طاقاتها في سبيل توجيه مختلف القوى القومية والأصولية، والتنسيق فيما بينها (انظر الجزء الثاني ـ الفصلان الثاني والرابع). وما ليس أقل أهمية، أيضاً، أن تبادر الإمبراطورية إلى نشر وحداتها العسكرية والأمنية ـ البوليسية من أجل فرض النظام على العصاة والمتمردين[1]. إلاّ أن هذه الممارسات الإمبراطورية ما زالت، بحد ذاتها، بعيدة عن ملامسة التوتر السياسي الذي يخترق الحركات العفوية للجمهور. **فكل هذه الأفعال القمعية تبقى جوهرياً خارجية بالنسبة إلى الجمهور وحركاته**. ليست **الإمبراطورية** قادرة إلاّ على العَزْل والتفرقة والفصل. وبالفعل، فإن العاصمة الإمبراطورية تنقضُّ بالهجوم على حركات الجمهور بعزيمة لا تلين، حيث تنشر دوريات الحراسة في البحار، وعلى امتداد الحدود؛ وتقوم بأعمال الفصل والتمزيق داخل كل بلد؛ أما في عالم العمل، فتحرص على تعميق الصُّدوع والتخوم القائمة على الاختلاف في العرق والجنس واللغة والثقافة وإلخ. غير أن عليها، حتى بعد ذلك، أن تتجنب فرض القيود على إنتاجية الجمهور بصورة مفرطة، لأن **الإمبراطورية تعتمد**، هي الأخرى، على هذه القوة. لا بد من السماح لحركات الجمهور بالتوسع الدائم عبر الساحة

(1) On the military powers of Empire, see Manuel De Landa, *War in the Age of Intelligent Machines* (New York: Zone, 1991).

العالمية، ومحاولات قمع الجمهور تبقى مشحونة بالمفارقات في الحقيقة، فضلاً عن كونها، بالفعل، أشكالاً معكوسة من التعبير عن قوة هذا الجمهور.

يعيدنا هذا إلى سؤالينا الأساسيين: كيف تستطيع أفعال الجمهور وتحركاته أن تصبح أفعالاً وتحركات سياسية؟ كيف يستطيع الجمهور أن ينظم طاقاته، ويركزها ضد قمع **الإمبراطورية** وإصرارها الدائم على التقطيع الإقليمي؟ لعل الجواب الوحيد الذي نستطيع تقديمه عن هذين السؤالين هو أنّ فِعْل الجمهور يصبح سياسياً، حين يبدأ بالتصدي، مباشرة وبقدر كاف من الوعي، لجملة العمليات القمعية المركزية **للإمبراطورية**، في المقام الأول. إنها مسألة تعرف على المبادرات الإمبراطورية، والاشتباك معها، وعدم السماح لها بإعادة فرض النظام مرة بعد أخرى؛ إنها مسألة عبور للحدود والحواجز والفواصل المفروضة على قوة العمل الجماعية الجديدة وتحطيمها؛ إنها قضية تجميع لتجارب المقاومة هذه، واستخدامها بصورة منسَّقة للانقضاض على المراكز العصبية لآلية التحكم الإمبراطوري.

غير أن هذه المهمة، رغم وضوحها على المستوى النظري، تبقى أَمْيَلَ إلى التجريد بالنسبة إلى الجمهور، فأيةُ ممارساتٍ محددة وملموسة ستؤدي إلى تفعيل وتنشيط هذا المشروع السياسي؟ لسنا قادرين على الإجابة عند هذه النقطة. وما نستطيع رؤيته، على أية حال، ليس إلاّ عنصراً أول من عناصر برنامج سياسي للجمهور العالمي، مطلباً سياسياً أول: **حق المواطنة (الجنسية) العالمية**. ففي مظاهرات سنة 1996 لصالح **المحرومين من الأوراق** sans papiers، الغرباء المقيمين في فرنسا بصورة غير شرعية، دون وثائق رسمية، كانت الشعارات تطالب بـ «أوراق للجميع!» (Papiers pour tous). وتمكين الجميع من امتلاك وثائق الإقامة يعني، في المقام الأول، إعطاء الجميع حقوق المواطنية (أو الجنسية) الكاملة في البلدان التي يعيشون ويعملون فيها. ليس هذا

مطلباً سياسياً طوباوياً أو غير واقعي. ليس الأمر، ببساطة، إلاً مطالبة بإصلاح الوضع الحقوقي للسكان، بما ينسجم مع التحولات الاقتصادية الواقعية الحاصلة في السنوات الأخيرة. فرأس المال، بالذات، هو الذي تطلَّب الحركيَّة المضاعفة لقوة العمل والهجرات المستمرة عبر الحدود القومية. بات الإنتاج الرأسمالي في المناطق الأكثر سيطرة (في أوروبا والولايات المتحدة واليابان، ولكن في كل من سنغافورة والسعودية وأماكن أخرى أيضاً) كُلِّي الاعتماد على تدفق العمال من الأقاليم التابعة في العالم. ومن هنا فإن المطلب السياسي هو الاعتراف حقوقياً بالواقع الموجود للإنتاج الرأسمالي، وإعطاء جميع العمال حقوق المواطنية (الجنسية) الكاملة. نلاحظ، عملياً، أن هذه المطالبة السياسية تلح، في ظل ما بعد الحداثة، على المبدأ الدستوري الأساسي الحديث الذي يجمع بين الحق والعمل، فيكافىء العامل الذي يخلق رأس المال بحق المواطنة (أو الجنسية).

يمكن لهذا المطلب أن يتجلى أيضاً بطريقة أعم، وأكثر جذرية، فيما يخص ظروف **الإمبراطورية** فيما بعد الحداثة. إذا ما بادر الجمهور إلى المطالبة، بادىء ذي بدء، بأن تعترف كل دولة قانونياً بالهجرات التي تشكل ضرورة بالنسبة إلى رأس المال، فإن على هذا الجمهور، في خطوة ثانية، أن يطالب بالتحكم، بنفسه، بتلك الحركات. يجب أن يصبح الجمهور قادراً على تحديد مدى وجوب الحركة وزمانها ومكانها. يجب أيضاً أن يتمتع بحق البقاء حيث هو والاستمتاع بالعيش في مكان واحد، بدلاً من الاضطرار الدائم للحركة والتنقل. **فمطالبة الجمهور بالمواطنية (الجنسية) العالمية ليست، آخر المطاف، إلاَّ حقه العام في التحكم بحركته الخاصة**. وهي مطالبة ثورية وجذرية بمقدار ما تشكل تحدياً لجهاز التحكم الإمبراطوري بإنتاج الجمهور وحياته. فالمواطنية العالمية هي سلاح الجمهور لاستعادة السيطرة على الفضاء، وتصميم الخارطة الجديدة بالتالي.

الزمن والجسد (حق الحصول على أجر اجتماعي)

ثمة عناصر كثيرة تبرز على الطرق اللانهائية للجمهور المتحرك، إضافة إلى الأبعاد الفضائية أو المكانية التي استعرضناها حتى الآن. يبادر الجمهور، وبخاصة، إلى استغلال الزمن وبناء سلطات زمنية جديدة، نستطيع التعرف عليها عبر التركيز على تحولات العمل. ومن شأن فهم هذا البناء، لسلطات زمنية جديدة، أن يساعدنا على رؤية مدى قُدْرَة الجمهور على جعل فِعْلِه متماسكاً كتوجه سياسي حقيقي.

لا تكون السلطات الزمنية الجديدة للإنتاج السياسي ـ الحيوي قابلة للفهم في أطر التصورات التقليدية للزمن. ففي كتاب **الفيزياء**، يحدد أرسطو الزمن بأنه مقياس الحركة بين قَبْل وبَعْد. وتعريف أرسطو هذا يتمتع بالميزة الهائلة المتمثلة بفصل تحديد الزمن عن التجربة الفردية والنزعة الروحية. فالزمن تجربة جماعية تجسّد حركات الجمهور وتعيش فيها. إلاّ أن أرسطو يتابع الطريق وصولاً إلى اختزال هذا الزمن الجماعي المحدَّد بتجربة الجمهور إلى معيار متسامٍ للقياس. لقد ظلّ الزمن قابعاً باستمرار في هذا المكان المتسامي على امتدادِ سائر أشكال الميتافيزيقا الغربية، من أرسطو إلى كانط وهايدغر. ففي الحداثة، لم يكن الواقع قابلاً للتصور إلاّ كقياس، كما لم يكن القياس هذا قابلاً للتصور، بدوره، إلاّ كبداهة (واقعية أو شكلية) قادرة على بَلْوَرة الوجود في نظام متسامٍ. ولم تحصل أية قطيعة فعلية مع هذا التراث ـ قطيعة لا مع العنصر الأول لتحديد أرسطو للزمن كتأسيس جماعي، بل مع الصياغة المتسامية الثانية ـ إلاّ في ظل ما بعد الحداثة، حيث لم يعد الزمن يتحدد بأي مقياس متسام، بأية بداهة افتراضية، بعد أن بات وثيق الارتباط المباشر مع الوجود. تلك هي النقطة التي شهدت تحطيم تقليد القياس الأرسطوطاليسي. ومن وجهة نظرنا، فإن النزعة المتسامية للسلطة الزمنية تحطَّمت، في الحقيقة، بأكثر أشكال الحَسْم، جراء واقع استحالة قياس العمل الآن على الصعيدين التقليدي والحسابي. لقد

عاد الزمن متجسداً كلياً في الوجود الجماعي وكامناً، بالتالي، في أعماق آلية التعاون لدى الجمهور.

فعن طريق التعاون والوجود الجماعي، وجملة الشبكات التواصلية المشكَّلة والمعاد تشكيلها داخل الجمهور، تتم استعادة الزمن على مستوى الكمون. لا يكون الزمن استنتاجاً مسلماً به، بل نجده حاملاً طابع الفِعْل الجماعي. فظواهرية (فينومينولوجيا) عمل الجمهور الجديدة لا تلبث أن تكشف عن العمل بوصفه النشاط الإبداعي الأساسي الذي يتمكن، بفضل التعاون، من تجاوز أية عقبة تُفرض عليه، ومن إعادة خلق العالم بصورة متواصلة. إن نشاط الجمهور يؤسس لزمن خارج القياس وبَعْدَه. وبالتالي، فإن من الممكن تعريف الزمن على أنه استحالة قياس الحركة بين قبل وبَعْد، عملية تأسيس كامنة[1]. فسلسلة عمليات التأسيس الوجودية (الأنطولوجية) تتكشف من خلال الحركات الجماعية للتعاون، عبر الأنسجة الجديدة المحاكمة جراء إنتاج الكيان الذاتي. وليس موقع التأسيس الوجودي هذا إلاً الموقع الذي تظهر فيه البروليتاريا كقوة مؤسِّسة.

إنها **بروليتاريا جديدة**، وليست **طبقة عمال صناعية جديدة**. والفرق بين الاثنتين جوهري. فـ «البروليتاريا»، كما رأينا من قبل، هي المفهوم العام الذي يعرّف جميع أولئك الذين يتعرض عملهم للاستغلال من قبل رأس المال، الجمهور المتعاون بمجمله (انظر الجزء الأول ـ الفصل الثالث). أما الطبقة العاملة الصناعية، فلم تكن تمثل إلاً لحظة **جزئية** في تاريخ البروليتاريا ـ وثوراتها، خلال الفترة التي كان فيها رأس المال قادراً على اختزال القيمة إلى

(1) On the constitution of time, see Antonio Negri, *La costituzione del tempo* (Rome: Castelvecchi, 1997); and Michael Hardt, «Prison Time», Genet: In the Language of the Enemy, Yale French Studies, no. 91 (1997), 64 - 79. See also Eric Alliez, Capital Times, trans. Georges Van Den Abeel (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996).

مقياس. بدا الإنتاج محصوراً بعمل العاملين بالأجرة وحدهم في تلك الفترة، مما جعل سائر قطاعات العمل الأخرى تظهر كما لو كانت متركزة فقط، على إعادة الإنتاج (التكاثر)، بل وحتى غير منتجة. غير أن إنتاج رأس المال لا يلبث، في السياق السياسي ـ الحيوي **للإمبراطورية**، أن يندمج، أكثر فأكثر، مع إنتاج وإعادة إنتاج الحياة الاجتماعية نفسها؛ وبالتالي، فإن الحفاظ على أشكال التمايز بين ألوان العمل الإنتاجية والتكاثرية وغير الإنتاجية، يصبح أكثر صعوبة بصورة مضطردة. يقوم العمل ـ مادياً كان أم غير مادي، عقلياً كان أم جسدياً ـ بإنتاج الحياة الاجتماعية وإعادة إنتاجها، متعرضاً لاستغلال رأس المال في هذه الأثناء. وهذا المجال الفسيح للإنتاج السياسي ـ الحيوي يتيح لنا، أخيراً، فرصة التعرف على العمومية الكاملة لمفهوم البروليتاريا. وكذلك فإن التمايز التدريجي بين الإنتاج وإعادة الإنتاج في السياق السياسي ـ الحيوي يسلّط الضوء، مرة أخرى، على استحالة قياس الزمن والقيمة. فمع انطلاق العمل إلى خارج أسوار المصنع يغدو الحفاظ على خرافة أي قياس أو معيار ليوم العمل، وفصل وقت الإنتاج، بالتالي، عن وقت إعادة الإنتاج (التكاثر)، أو وقت العمل عن وقت الفراغ، أمراً متزايد الصعوبة بصورة مضطردة. ليس ثمة أية ساعات زمنية طابعة عند مداخل ساحة الإنتاج السياسي ـ الحيوي؛ فالبروليتاريا دائبة على الإنتاج بعموميتها، في جميع الأماكن، وعلى امتداد ساعات اليوم كلها.

لا تلبث عمومية الإنتاج السياسي ـ الحيوي هذه، أن تسلط الضوء على مطلب سياسي برنامجي ثان للجمهور، مطلب يتمثل **بأجرة اجتماعية ودخل مضمون للجميع**. تكون الأجرة الاجتماعية متناقضة، قبل كل شيء مع أجرة العائلة، ذلك السلاح الجوهري المتمثل بتقسيم العمل بين الجنسين الذي يصبح فيه الأجر المدفوع ثمناً للعمل المنتج الذي يقوم به الرجل (الذكر) شاملاً أيضاً لثمن المخاض التكاثري (العمل المنصب على إعادة الإنتاج [التكاثر]) لزوج العامل والمعالين في البيت. يضمن الأجر العائلي بقاء التحكم بالأسرة راسخاً

بين يدي كاسب الأجر الذكر، ويؤبّد تصوراً زائفاً لما هو منتج وما ليس كذلك من الأعمال. ومع تلاشي التمايز بين العملين الإنتاجي والتكاثري (إعادة الإنتاج)، تتعرض مشروعية الأجر العائلي هي الأخرى للتلاشي. والأجر الاجتماعي يتجاوز الأسرة كثيراً ليصل إلى مستوى الإحاطة بالجمهور كله، بمن فيه أولئك العاطلون عن العمل، لأن الجمهور، ككل، دائب على الإنتاج، وإنتاجه ضروري من منظور رأس المال الاجتماعي الإجمالي. ففي أثناء العبور إلى ما بعد الحداثة والإنتاج السياسي ـ الحيوي، أصبحت قوة العمل جماعية واجتماعية بصورة متزايدة. لم يعد حتى دعم وتأييد الشعار القديم المتمثل بـ «الأجر المتساوي للعمل المتكافىء!» ممكناً، بعد أن أصبح إضفاء الصفة الفردية على العمل وقياسه من الأمور المتعذرة. تؤدي المطالبة بأجر اجتماعي إلى توسيع دائرة مطالبة السكان، ككل، بضرورة الاعتراف، بأن أي نشاط ضروري لإنتاج رأس المال، ومنحه مكافأة عادلة بما يجعل الأجر الاجتماعي دخلاً مضموناً حقاً. وما إن يتم توسيع دائرة المواطنية بما يجعلها شاملة للجميع، حتى نصبح قادرين على إطلاق اسم دخل المواطن، على هذا الدخل المضمون، باعتباره حقاً لكل عضو في المجتمع.

الغاية (حق الاستعادة)

نظراً لأن إنتاج القوة الحيوية يميل إلى مواكبة الحياة في المَلَكُوت الإمبراطوري، فإن الصراع الطبقي يبقى قادراً على التفجر في سائر ميادين الحياة. والمشكلة التي يتعين علينا الآن أن نتصدى لها هي الاهتداء إلى مدى قُدْرة حالات ملموسة من الصراع الطبقي على الانبثاق، إضافة إلى مدى قُدْرتها على تشكيل برنامج نضالي متماسك، قوة تأسيسية كافية لتدمير العدو، وبناء صَرْح مجتمع جديد. تبقى المشكلة، في الحقيقة، متمثلة بمدى قُدْرة جسد الجمهور على صياغة ذاته كغاية نهائية (telos).

لأول جوانب غائية الجمهور علاقة بمشاعر اللغة والتواصل. إذا كان التواصل قد أصبح، بصورة متزايدة، شبكة الإنتاج، وإذا أصبح التعاون اللغوي، بصورة متزايدة أيضاً، بُنْية الحالة الجسدية الإنتاجية، فإن التحكم بالحس والمعنى اللغويين، وشبكات التواصل يصبح قضية مركزية، بصورة متزايدة، بالنسبة إلى النضال السياسي. يبدو أن يورغن هابرماس قد تفهم هذه الحقيقة، غير أنه لا يعزو الوظائف المحررة للغة والتواصل إلاّ لشرائح منفردة ومعزولة من المجتمع[1]. في حين أن العبور إلى ما بعد الحداثة و**الإمبراطورية**، يحرّم أي تقطيع كهذا، لعالم الحياة، ويسارع إلى تقديم كل من التواصل والإنتاج والحياة في كلٍ مركَّب، كساحة صراع مفتوحة. ولطالما دأب منظرو العلوم وممارسوها على الانخراط في مواقع الصراع هذه، غير أن قوة العمل كلها (المادية منها وغير المادية، الفكرية منها والبدنية) باتت اليوم مشاركة في معارك الصراع على معاني اللغة، وضد استعمار رأس المال لسُوح للتواصل الاجتماعي. يجري فرض جميع عناصر الفساد والاستغلال علينا عبر نُظُم الإنتاج اللغوية والتواصلية: فتدميرها بالكلمات، لا يقل إلحاحاً عن تدميرها بالأفعال. لسنا في الحقيقة بصدد مسألة نَقْد إيديولوجي، إذا كنا ما زلنا نفهم من كلمة إيديولوجيا مَلكوت أفكار ولغة، ينتمي إلى البنية الفوقية ولا علاقة له بالإنتاج. أو، بالأحرى، لا يلبث النَقْد، في ظل إيديولوجيا النظام الإمبراطوري، أن يصبح، مباشرة، نقداً لكل من الاقتصاد السياسي من ناحية والتجربة المعاشة من ناحية، أخرى. كيف يمكن توجيه الإحساس والمعنى بصورة مختلفة، أو تنظيمهما في أجهزة وأدوات تواصلية بديلة تكون متماسكة؟ كيف نستطيع أن نهتدي إلى، ونوجه، خطوط أداء المجمعات اللغوية

---

(1) See Jürgen Habermas, *Theory of Communicative Action, trans.* Thomas McCarthy (Boston: Beacon Press, 1984). André Gorz similarly recognizes only a fraction of the proletariat as relating to the new communicative lines of production in Farewell to the Working Class, trans. Michael Sonenscher (Boston: South End Press, 1982).

والشبكات التواصلية التي تخلق نسيج الحياة والإنتاج؟ لا بد للمعرفة من أن تصبح فعلاً لغوياً، كما لا بد للفلسفة من أن تصبح عملية **استعادة** حقيقية **للمعرفة**[1]. بعبارة أخرى، يتعين على المعرفة والاتصالات أن تؤسّس للحياة عبر النضال. ثمة جانب أول من جوانب الغائية يتم طرحه لدى المبادرة إلى تطوير جملة الأجهزة التي تربط الاتصالات بأنماط الحياة من خلال نضال الجمهور.

ثمة منظومة آلات معينة تتناسب مع كل من الشباك اللغوية والتواصلية، ومسألة الآلات وطرق استخدامها، تمكننا من رؤية جانب ثان من جوانب غائية الجمهور ألا وهو، ذلك الذي يستوعب الأول ويسير به إلى الأمام. نعلم جيداً أن الآلات والتكنولوجيات ليست كيانات محايدة ومستقلة. إنها أدوات سياسية ـ حيوية موظفة في أنظمة إنتاج معينة، تيسّر ممارسات معينة، وتحرِّم أخرى. فعمليات بناء البروليتاريا الجديدة، التي تابعناها، تتجاوز هنا عتبة أساسية حين يجد الجمهور نفسه أشبه بآلة، حين يتصور إمكانية اعتماد توظيف جديد للآلات والتكنولوجيا لا يستتبع تصنيف البروليتاريات كـ «رأسمال متحول»، كجزء داخلي من آلية إنتاج رأس المال، بل يقدمها، بالأحرى، عُنْصرَ إنتاج مستقلاً. وفي عملية العبور من الصراع حول معنى اللغة إلى بناء منظومة آلات جديدة، تكتسب الغائية قَدْراً أكبر من الاضطراد والثبات. يساعد هذا الجانب الثاني، من جوانب الغائية، على جعل ما تم بناؤه لغوياً، قادراً على أن يصبح تقدماً جسدياً دائماً للرغبة في ظل الحرية. لم تعد عملية تهجين البشر والآلات عملية لا تتم إلاً في أطراف المجتمع وهوامشه؛ لقد باتت، بالأحرى، حدثاً جوهرياً في قلب عملية التأسيس للجمهور وسلطته.

لا بد لصياغة الغائية، من وصفها غائية جمعية لأن وسائل جماعية هائلة

---

(1) Here we are following the intriguing etymology that Barbara Cassin gives for the term «philosophy».

يجب استنفارها وحشدها في هذه العملية الانقلابية. يتعين على الغائية أن تصبح واقعية كساحة مواجهة بين مجموعة ذوات وإحدى آليات تأسيس الجمهور[1]. ذلك هو الجانب الثالث من جوانب سلسلة عمليات العبور التي تشكل الأساس الذي تقوم عليه الغائية المادية للبروليتاريا الجديدة. وهنا بالذات، تتم دعوة الوعي والإرادة، اللغة والآلة، إلى دعم البناء والصُنْع الجماعيين للتاريخ وإدامتهما. وتجلي هذه الصيرورة لا يمكن أن يقوم إلاّ على تجربة الجمهور وخبراته. وبالتالي فإن سلطة الجدل (الديالكتيك)، التي تتصور تشكل الجماعة عبر التوسط بدلاً من التأسيس والدستور، قد تعرضت للتحلُّل النهائي. فصُنْع التاريخ، بهذا المعنى، ليس إلاّ بناءَ حياة الجمهور.

يتعامل الجانب الرابع مع السياسة ـ الحيوية. فلا يلبث الكيان الذاتي للعمل الحي أن يتكشف، ببساطة وبصورة مباشرة، في الصراع على معاني اللغة والتكنولوجيا، حيث يكون المرء حين يتحدث عن أية وسيلة جماعية لتأسيس عالم جديد، متحدثاً عن الصلة القائمة بين قوة الحياة وتنظيمها السياسي. فالسياسي والاجتماعي والاقتصادي والحيوي هنا تتعايش معاً. إنها مترابطة كلياً وقابلة للتبادل تماماً. وممارسات الجمهور توظف هذا الأفق المعقد والأحادي وتستغله ـ وهو أفق وجودي وتاريخي في الوقت نفسه. تلك هي النقطة التي ينفتح فيها النسيج السياسي ـ الحيوي على القوة التأسيسية المؤسِّسة.

وهكذا فإن الجانب الخامس والأخير، يتعامل مباشرة مع القوة المؤسِّسة للجمهور؛ أو مع نتاج الخيال الإبداعي للجمهور الذي يقوم بصياغة دستوره الخاص في الواقع. فهذه القوة المؤسِّسة تجعل الانفتاح المستمر على عملية

(1) On the constitutive notion of the encounter, see Louis Althuser's late works written after his confinement in the 1980 s, in particular «Le courant souterrain du matérialisme de la rencontre», in Écrits philosophiques et politiques, vol. 1 (Paris: STOCK / IMEC, 1994), pp. 539 - 579.

تحول جذري وتقدمي أمراً ممكناً. إنها تجعل أشكال المساواة والتضامن، تلك الشعارات والمطالب الهشة التي كانت جوهرية، ولكنها بقيت مجردة على امتداد تاريخ الدساتير الحديثة، أموراً قابلة للتصور. ومما لا ينبغي أن يثير أية دهشة، أن يبادر جمهور ما بعد الحداثة إلى أن ينتزع من دستور الولايات المتحدة ما أتاح له فرصة أن يصبح، فوق جميع الدساتير الأخرى وضدها، دستوراً إمبراطورياً: فكرته عن تخوم لا حدود لها للحرية وتحديده لمفهومين منفتحين عن المكان والزمان يتمجَّدان في قوة مؤسِّسة. لا يشكل هذه الطَّيْفُ الجديد الإمكانيات، أي ضمان لما هو آت بأي شكل من الأشكال. غير أن هناك، رغم ورود مثل هذا التحفظ، شيئاً واقعياً ينبىء بمستقبل قادم، بالغاية التي نستطيع الإحساس بنبضها، بالجمهور الذي نقيم صرحه داخل الرغبة.

بتنا الآن قادرين على صياغة مطلب ثالث، للجمهور، ألا وهو **حق الاستعادة**. وحق الاستعادة هذا، هو قبل كل شيء حق استعادة حيازة وسائل الإنتاج. طالما ظل الاشتراكيون والشيوعيون يطالبون بتمكين البروليتاريا من التمتع الحر بحيازة الآلات والمواد التي تستخدمها لتنتج، فضلاً عن التحكُّم بهذه الآلات والمواد. غير أن هذه المطالبة التقليدية ما لبثت، في سياق الإنتاج اللامادي والسياسي ـ الحيوي، أن ارْتَدَتْ ثوباً جديداً. فالجمهور لا يكتفي باستعمال الآلات للإنتاج، بل ويصبح هو نفسه آلياً بصورة متزايدة، مع تزايد اندماج وسائل الإنتاج بعقول الجمهور وأجساده وتوغله فيها. وفي هذا السياق فإن استعادة الحياة تعني التمتع بحرية الوصول إلى التحكُّم بالمعارف والمعلومات والاتصالات والمشاعر (العواطف) ـ لأن هذه هي بعض الوسائل الرئيسية للإنتاج السياسي ـ الحيوي. لا يعني مجرَّد إدماج هذه الآلات المنتجة بالجمهور أن الأخير قد أصبح متحكماً بها. بل يعني، بالأحرى، أن من شأن ذلك أن يجعل عزلتها أكثر فساداً وأشد أذى. يشكِّل حق استعادة الحيازة، في الحقيقة، حق الجمهور في التحكُّم بمصيره وفي الإنتاج الذاتي المستقل.

الحشد (أهل النَّخْوة)

لا بد لغائية الجمهورية من أن تعيش وتنظم فضاءَها السياسي ضد الإمبراطورية، ولكن في إطار «نضج الأزمان» والشروط الوجودية التي تقدِّمها الإمبراطورية في الوقت نفسه. لقد رأينا كيف يقوم الجمهور بطَرْق مسارات لانهائية، واتخاذ شكل جسدي عبر استعادة الزمن وتهجين منظومات آلية جديدة. رأينا أيضاً، كيف تتجسَّد قوة الجمهور داخل الفراغ الذي يبقى بالضرورة في قلب **الإمبراطورية**. ونحن الآن أمام قضية طرح مسألة الجمهور المتحوِّل إلى ذات في إطار هذه الأبعاد. بعبارة أخرى، لا بد للشروط الافتراضية من أن تصبح الآن واقعية في قالب ملموس. لا بد للمدينة الأرضية من أن تستعرض قوَّتها كجهاز لميثولوجيا العقل قادر على تنظيم الواقع السياسي ـ الحيوي للجمهور، على النقيض من حال المدينة السماوية (الإلهية).

أما الاسم الذي نريد استخدامه للدلالة على الجمهور، باستقلاله السياسي ونشاطه الإنتاجي، فهو التعبير اللاتيني بوسّيه Posse (الحشد) ـ سلطة الفعل، كنشاط. كان ثلاثي إيسّيه ـ نوسّيه ـ بوسّيه (esse - nosse - posse) (الوجود ـ المعرفة ـ امتلاك السلطة) يمثل في قاموس النَّزْعة الإنسانية النهضوية القَلْب الميتافيزيقي لذلك النموذج الفلسفي التأسيسي الذي كان مرشحاً للدخول في طور الأزمة، مع تشكل الحداثة بصورة تدريجية. فالفلسفة الأوروبية الحديثة، في جذورها، وعلى صعيد مكوِّناتها الإبداعية التي لم تكن خاضعة للنزعة المتسامية، بقيت، على الدوام، ميَّالة إلى وضع الحشد (البوسّيه) في قلب الآلية الوجودية (الأنطولوجية): فالحشد هو الآلة التي تقوم بحياكة المعرفة والوجود في عملية تأسيسية موسَّعة. وحين نضجت النهضة وبلغت منعطف الصراع مع قوى الثورة المضادة، ما لبث الحشد الإنساني الخيّر أن أصبح قوة ورمزاً للمقاومة، في فكرة انفنتيو inventio أو التجريب لدى بيكون، في مفهوم الحب لدى كامبانيلا، وفي استخدام اسبينوزا لعبارة بوتَنْشيا Potentia. الحشد أو

الاستنفار (بوسيّه) (Posse) هو ما يستطيع أيّ جسد وأي عقل أن يفعله. وتحديداً لأنه استمر حياً في غمرة المقاومة، فإن التعبير الميتافيزيقي ما لبث أن أصبح تعبيراً سياسياً. يدل تعبير الحشد (بوسّيه) على قوة الجمهور وغائيته، باعتبارها طاقة معرفة ووجود متجسِّدة، دائمة الانفتاح على الممكن.

ما لبثت جماعات الراب rap (الطَّرْق) الأمريكية المعاصرة، أن أعادت اكتشاف كلمة بوسية (الحشد) كاسم للدلالة على القوة التي تحدد هذه الجماعة أو تلك موسيقياً وحَرْفياً، على الاختلاف المميز والفريد لجمهور ما بعد الحداثة. لعل المرجع القريب بالنسبة إلى جماعة الراب هو **البوسيه كوميتاتوس** (Posse comitatus) في قصص الغرب المتوحش، تلك العصابة العنيفة من الرجال المسلحين الذين كانوا دائمي الاستعداد لتنفيذ أوامر الشريف (العُمْدَة) القاضية بملاحقة الخارجين على القانون واقتناصهم. غير أن هذه الصورة الخيالية الأمريكية «للأبطال والحرامية»، للمتيقظين الحريصين على النظام من جهة، والخارجين على القانون من الجهة المقابلة، لا تهمنا كثيراً. ما ينطوي على قَدْرٍ أكبر من الأهمية والإثارة هو السير إلى الوراء، والغوص عميقاً في تعقب جَذْر خفي أعمق للعبارة. يبدو لنا أن قَدَراً غريباً، ربما، أدى إلى إحياء الفكرة النهضوية، وساهم، بشيء من الجنون، في جَعْل الكلمة، مرة أخرى، جديرة بتراثها السياسي الرفيع.

من هذا المنظور، بالذات، نريد أن نتحدث عن حَشْد (بوسيه Posse) لا عن جمهورية (res-publica) [حكم الجمهور، سلطة العامة]، لأن الجمهور ونشاط الكيانات الفريدة التي تؤلفه يتجاوزان أي شيء (سلطوي) ويبقيان عاجزين دستورياً وتأسيسياً عن أن يصبحا قابلين للتبلور والتقوقع هناك. تظل الكيانات الفريدة، على النقيض من ذلك، كيانات منتجة. وكما هي حال «حَشْد» النهضة الذي كان مخترقاً بالمعرفة، وكامناً في الأساس الميتافيزيقي للوجود، فإن هذه الكيانات ستكون، هي الأخرى، في أساس الواقع الجديد

للسياسي الذي يعكف الجمهور على تحديده في فراغ الوجود الإمبراطوري (أنطولوجيا الإمبراطورية). يشكل الحشد وجهة النظر المثلى التي تمكننا من رؤية الجمهور كذات فردية: فالحشد يؤسس لنمط إنتاجه كما لوجوده.

كما في جميع عمليات التجديد، يتم طرح خط الإنتاج الذي ينبثق عن خلفية الشروط التي لا بد من تحريره منها. وبالتالي فإن نمط إنتاج الجمهور يتم طرحه على خلفية محاربة الاستغلال باسم العمل، محاربة الملكية باسم التعاون، ومحاربة الفساد باسم الحرية. إنه يقوم بالتقويم الذاتي للأجساد في حالة المخاض، يستعيد الذكاء الإنتاجي من خلال التعاون، ويحول الوجود في ظل الحرية. يقوم تاريخ التنافس الطبقي لكفاحية العمل بتسليط الضوء على نسيج هذه الأشكال المتجددة باستمرار، ولكنها، حاسمة بصيغ التقويم الذاتي والتعاون، وتنظيم الذات على الصعيد السياسي كمشروع اجتماعي فعال.

كانت المرحلة الأولى من الكفاحية العمالية الرأسمالية الفعلية، أي مرحلة الإنتاج الصناعي التي سبقت النَّشْرَ الكامل للنظامين الفوردي والتيلوري، مطبوعة بشخصية **العامل المحترف**، العامل ذي المهارة العالية المنظَّم هرمياً في الإنتاج الصناعي. وكانت هذه الكفاحية تنطوي، في المقام الأول، على تحويل القُدْرة المحددة على تقويم عمل العامل الخاص، وتعاونه الإنتاجي، إلى سلاح يتم استخدامه في مشروع يقوم على **الاستعادة**، مشروع يتم فيه تمجيد الشخصية الفريدة لطاقة العامل الإنتاجية الخاصة. تمثَّل شعار المرحلة بالدعوة إلى إقامة جمهورية مجالس العمال؛ فسوفييت (مجلس) المنتجين كان غايتها النهائية؛ والاستقلالية في صياغة الحداثة كانت مشروعَها. يعود ميلاد كلٍّ من: النقابة العمالية الحديثة، وبناء الحزب بوصفه طليعة، إلى هذه الفترة من النضالات العمالية وهما يبالغان في تحديدها عملياً.

أما المرحلة الثانية من الكفاحية العمالية الرأسمالية، التي تتازمن مع نشر النظامين الفوردي والتيلوري، فقد كانت مطبوعة بشخصية **العامل الجماهيري**.

وقد قامت كفاحية هذا العامل الجماهيري على الجمع، بين تقويمها الذاتي كرفض لعمل المصنع من جهة، وتوسيع طاقتها حتى تصبح شاملة لآليات إعادة الإنتاج الاجتماعية (آليات التكاثر) من جهة ثانية. كان برنامجها يرمي إلى خلق **البديل** الواقعي لنظام السلطة الرأسمالية. فعمليات تنظيم الاتحادات النقابية الجماهيرية، وإقامة دولة الرفاه وتبني النزعة الإصلاحية الاجتماعية ـ الديمقراطية لم تكن، جميعاً، إلاّ نتائج علاقات القوة التي حددها العامل الجماهيري، والسيطرة الطاغية التي فرضها على التطور الرأسمالي. وقد شكل البديل الشيوعي في هذه المرحلة سلطة مضادة داخل عمليات التطور الرأسمالي.

أما اليوم، في مرحلة الكفاحية العمالية المتقاطعة مع أنظمة الإنتاج المعلوماتية ما بعد الفوردية، فتبرز شخصية **العامل الاجتماعي**. وفي شخصية هذا العامل الإجتماعي، نرى أن مختلف خيوط قوة العمل اللامادية يتم نسجها. ثمة قوة مؤسِّسة رابطة بين الصفة الثقافية ـ الفكرية الجماهيرية، والتقويم الذاتي في جميع ميادين التعاون الاجتماعي الإنتاجي المرن واليدوي، تكون صاحبة القول الفصل واليد العليا اليوم. ليس مشروع العامل الاجتماعي، بعبارة أخرى، إلاّ مشروع **تأسيس**، مشروع **دستور**. وفي نسيج اليوم الإنتاجي يمكن التعبير عن القُدْرة التأسيسية للعمل كتقويم ذاتي لما هو إنساني (حق المواطنية المتساوي للجميع في دائرة السوق العالمية كلها)؛ كتعاون (حق التواصل، بناء اللغات، والتحكم بشبكات الاتصالات)؛ وكسلطة سياسية، أو تأسيس مجتمع تكون فيه قاعدة السلطة محددة بالتعبير عن حاجات الجميع. ذلك هو نمط تنظيم العامل الاجتماعي والعمل اللامادي؛ إنه تنظيم لقوة إنتاجية وسياسية على شكل وحدة سياسية ـ حيوية خاضعة لإدارة الجمهور، منظمة من قبل الجمهور، وموجهة من جانب الجمهور ـ ديمقراطية مطلقة في غمرة العمل.

يعكف الحشد على إنتاج الصبغيات (الكروموزومات) الخاصة بتنظيمه المستقبلي. باتت الأجساد على خط الجبهة في هذه المعركة، وهي أجساد

توحد بشكل حاسم، لا رجعة عنه، جملة النضالات السابقة، وتجسد سلطة جرى الفَوْزُ بها وجودياً (أنطولوجياً). يجب عدم الاكتفاء بنفي الاستغلال ودَحْضه من منظور الممارسة العملية، بل ولا بد من إلغائه في منطلقاته ومقدماته، في أساسه، ومن تعرية صُلْب الواقع من آثاره. لا بد من إبعاد الاستغلال عن أجساد قوة العمل اللامادية، تماماً، كما ينبغي أن يتم بالنسبة إلى المعارف الاجتماعية وعواطف إعادة الإنتاج (التكاثر) (التوالد والحب واستمرارية علاقات القرابة والألفة وإلخ. . .) التي تزاوج بين القيمة والعاطفة في القوة ذاتها. فتأسيس أجساد جديدة، خارج دائرة الاستغلال، يشكل قاعدة جوهرية لنمط الإنتاج الجديد.

يقوم نمط إنتاج الجمهور باستعادة الثروة من رأس المال، كما ببناء ثروة جديدة، متمفصلاً مع طاقات العلوم والمعارف الاجتماعية عبر قنوات التعاون. يقوم التعاون بإلغاء حق الملكية. صحيح أن الملكية الخاصة غالباً ما كانت، في ظل الحداثة، تستمد مشروعيتها من العمل، غير أن هذه المعادلة، وإن سبق لها أن انطوت على معنى ما، تبدو اليوم مدمَّرة بصورة كاملة. فالملكية الخاصة لوسائل الإنتاج اليوم، في حقبة هيمنة العمل التعاوني واللامادي، ليست إلاّ نظاماً استبدادياً عفناً محتضراً ولّىٰ زمانُه إلى غير رجعة. تميل أدوات الإنتاج إلى أن تتألف من جديد بذاتية جماعية، وفي إطار الذكاء والتعاطف الجماعيين لدى العمال؛ وتميل روح المبادرة إلى أن تنتظم بفضل تعاون الذوات في ذكاء عام. وهكذا فإن تنظيم الجمهور، كذات سياسية، كحشد، (كبوسيه)، يبدأ بالظهور على المسرح العالمي. ليس الجمهور إلاّ تنظيماً ـ ذاتياً سياسياً ـ حيوياً.

ثمة بالتأكيد لحظة تصل فيها عمليتا الاستعادة والتقويم الذاتي إلى عتبة معينة، تقومان عندها بتشكيل حَدَثٍ حقيقي. تلك هي اللحظة التي يتم فيها تأكيد ما هو سياسي حقاً ـ لحظة اكتمال التكوين، لحظة صيرورة التقويم الذاتي، وذلك الاندماج التعاوني للذوات، والإدارة البروليتارية للإنتاج، سلطة

تأسيسية. إنها النقطة التي تتوقف فيها الجمهورية الحديثة عن الوجود، وينهض حَشْدُ ما بعد الحداثة مكانَها. إنها اللحظة التأسيسية لمدينة أرضية تكون قوية ومختلفة عن أية مدينة سماوية (إلهية). لقد باتت القُدْرة على إنشاء، الأماكن، وبناء السلطات الزمنية، وإحداث الهجرات، وإيجاد الأجساد الجديدة تؤكد هيمنتها من خلال أفعال الجمهور وتحركاته ضد الإمبراطورية. فمن الآن، تمكنت إنتاجية الأجساد وأشكال التعاون وخطط الجمهور الإنتاجية، من تقويض الفساد الإمبراطوري. أما الحدث الوحيد الذي ما زلنا ننتظره فهو نشوء، أو بالأحرى، اندلاع منظمة قوية. باتت السلسلة الوراثية متشكِّلة ومترسِّخة في الوجود (في الأنطولوجيا)، وباتت الإنتاجية التعاونية الجديدة عاكفة على بناء الهياكل وتجديدها بصورة متواصلة، وبالتالي، فنحن لا ننتظر إلاَّ لحظة اكتمال نضج التطور السياسي للحَشْد. ليس لدينا أي نموذج أو مثال نقدمه عن هذا الحدث. وَحْدَه الجمهور سيبادر، من خلال تجريبه العملي، إلى تقديم النماذج، وحسم زمان وكيفية صيرورة ما هو ممكن واقعاً.

المناضل

مع تحلل شخصية الشعب في حقبة ما بعد الحداثة، يبقى المناضل الشخص الأفضل تعبيراً عن حياة الجمهور، بوصفه عنصر الإنتاج السياسي ـ الحيوي والمقاومة ضد الإمبراطورية. ونحن حين نتحدث عن المناضل، لا نفكر بأي مخلوق يشبه ذلك العنصر الحزين المتقشف والزاهد في الأممية الثالثة، الذي كانت روحه مشبعة بعمق بمنطق الدولة السوفيتية، بالطريقة نفسها التي كانت تتجسد بها إرادة البابا في قلوب فرسان **جمعية يسوع**. لا يخطر ببالنا شيء من ذلك، كما لا نفكر بأحد يتحرك ويتصرف من منطلق الواجب والانضباط، متظاهراً بأن أفعاله مستمدة من خطَّة مثالية. نحن نشير، على النقيض من ذلك، إلى شيء أكثر شَبَهاً بنموذج المقاتلين الصداميين الراديكاليين والتحرريين المنتمين إلى ثورات القرن العشرين، نموذج المثقفين الذين تعرضوا

للاضطهاد والملاحقة والنفي والتشريد في أثناء معارك النضال ضد الفاشية، نموذج جمهوريي الحرب الأهلية الإسبانية وحركات المقاومة الأوروبية، ونموذج المناضلين في سبيل الحرية في جميع الحروب المعادية للاستعمار والإمبريالية، لعل النموذج النمطي الأصلي للشخصية الثورية هو المحرّض الكفاحي لدى العمال الصناعيين في العالم. قام «الفَلْتان» (الوبلي) ببناء الروابط بين العاملين من الأسفل، عن طريق التحريض المتواصل، وساعد، في أثناء تنظيمهم، على إيجاد فكر طوباوي حالم ومعرفة ثورية. كان المناضلُ العنصرَ الأساسي في «المسيرة الطويلة» لتحرير العمل وعتقه من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين، رمزَ الخصوصية الإبداعية لتلك الحركة الجماعية العملاقة التي عُرفت باسم نضال الطبقة العاملة.

عبر هذه الفترة الطويلة، ظل نشاط المناضل قائماً، بالدرجة الأولى، على سلسلة من ممارسات المقاومة، في المصنع وفي المجتمع، ضد الاستغلال الرأسمالي. وقد تألف أيضاً، عبر المقاومة وفوقها، من البناء والممارسة الجماعيين لسلطة مضادة قادرة على تفكيك سلطة النظام الرأسمالي ومعارضته ببرنامج حُكْم بديل. كانت المعارضة الصريحة للكلبية البرجوازية، للاغتراب النَّقْدي، لاستباحة الحياة واغتصابها، لاستغلال العمل، لاستعمار العواطف والمشاعر، وإلخ. . .، هي الأسباب الكامنة وراء قيام المناضل بتنظيم النضال. كان التمرد والعصيان هو الشعار الباعث على الفخر لدى المناضل. وقد كان هذا المناضل شهيداً، مرة بعد أخرى، على امتداد التاريخ المأساوي للنضالات الشيوعية. أحياناً، ولكن ليس غالباً، كانت البُنى الطبيعية الاعتيادية لدولة الحقوق، كافية لأداء المهمات القمعية المطلوبة لتحطيم السلطة المضادة وسحقها. أما حين بَدَتْ غَيْرَ كافية، فإن إرهاب الدولة القائم على القطعان الفاشية، ووحدات الحرس الأبيض، أو عصابات المافيا السوداء التي تحتفظ بها الأنظمة الرأسمالية «الديمقراطية» كقوى احتياطية، بالأحرى،

كان يتم استدعاؤهما لمد يد المساعدة من أجل تعزيز أجهزة القمع الشرعية وتدعيمها.

والأسئلة المطروحة اليوم هي: لماذا ما زالت الحالات الكفاحية والنضالية تبرز على السطح؟ لماذا باتت أشكال المقاومة أكثر عُمْقاً؟ ولماذا يعود الصراع، باستمرار، إلى التفاقم وبزخم جديد؟ بعد هذا العدد الكبير من الانتصارات الرأسمالية، بعد الآمال الاشتراكية في أجواء الإحباط والخيبة، وبعد أن جرى توطيد إرهاب رأس المال ضد العمل تحت ستار الليبرالية المفرطة؛ علينا أن نسارع، تواً، إلى إقرار حقيقة أن الكفاحية أو النضالية الجديدة ليست تكراراً بسيطاً للصيغ التنظيمية لدى الطبقة العاملة الثورية القديمة. فالمناضل اليوم لا يستطيع حتى ادعاء **التمثيل**، ولو حتى بالنسبة إلى الحاجات الإنسانية الأساسية للمستَغَلين (بفتح الغين). يتعين على الكفاحية السياسية الثورية اليوم، على النقيض من ذلك، إعادة اكتشاف ما كان على الدوام شكلها الصحيح والمناسب: **حيث لا تكون نشاطاً تمثيلياً، بل فعالية مؤسِّسة**. تبقى الكفاحية اليوم فعالية إيجابية، بنَّاءة، ومجدِّدة. ذلك هو الثوب الذي نرتديه نحن، وجميع أولئك الذين يثورون ضد حُكْم رأس المال، حين نطلق على أنفسنا اسم المناضلين اليوم. فالمناضلون يقاومون التحكُّم الإمبراطوري بأسلوب إبداعي خلاّق. وبعبارة أخرى، يتم ربط المقاومة، على الفور، بمهمة تأسيسية في مَلكوت السياسة ـ الحيوية، ومع عملية تشكيل الأجهزة التعاونية للإنتاج والألفة الاجتماعية. هنا بالذات، يكمن عنصر التجديد القوي للكفاحية اليوم والتي تكرر فضائل الفصل التمردي خلال مئتي سنة من التجارب الثورية القائمة على الهرم، غير أنها مرتبطة، في الوقت نفسه، بعالم جديد، عالم لا يعرف أي خارج. عالم لا يعرف إلاَّ داخل، إلاَّ مشاركة حيوية لا غنى عنها في مجموعة الهياكل والبُنى الاجتماعية، دون أية إمكانية للتسامي عليها. ليس هذا الداخل إلاَّ التعاون المنتج للحالة الفكرية الجماهيرية، وشبكات التعاطف القائمة على الود، إلاَّ إنتاجية السياسة ـ الحيوية المنتمية إلى

ما بعد الحداثة. ومثل هذه الكفاحية لا تلبث أن تقلب المقاومة إلى سلطة مضادة، وأن تجعل من التمرد مشروع حب.

ثمة أسطورة قديمة قد تفيد في إلقاء الضوء على الحياة المستقبلية للكفاحية أو النضالية الشمولية، ألا وهي أسطورة القديس فرنسيس الأسيسي. انظروا إلى مأثرته! رغبةً منه في إدانة فَقْر الجمهور، بادر إلى تبني الوضع العام واكتشف هناك جَوْهَرَ القوة الوجودية (الأنطولوجية) لمجتمع جديد. يفعل المناضل الراديكالي الشيء نفسه، إذ يرى في الحالة العامة للجمهور ثروته الهائلة. في معارضته للرأسمالية الوليدة رفض فرنسيس كل انضباط غائي، وفي معارضته لإماتة الجسد (في الفقر وفي النظام المؤسَّسي) اقترح حياةً ملأى بالمتعة، حياةً شاملةً لكل الوجود والطبيعية، لسائر الحيوانات، للشقيق القمر والشقيقة الشمس، لأسراب طيور الحقول، لجميع البشر الفقراء والمستَغلين، تنتصب ضد إرادة التسلط والفساد. مرة أخرى نجد أنفسنا، في حقبة ما بعد الحداثة، في وضعية فرنسيس، إذ نحن عاكفون على طرح متعة الوجود في مواجهة بؤس السلطة والنفوذ. إنها حركةٌ لا تستطيع أية قوة أن تتحكم بها؛ لأن قوة الحياة الشمولية، والتضامن والتمرد، كل تلك الأمور، تبقى جنباً إلى جنب في واحة الحب والبساطة، بل وحتى البراءة. تلك هي الفرحة والسعادة اللتان يتعذر كبتهما، واللتان تغمران كل من يكون شمولياً.

الفهرس

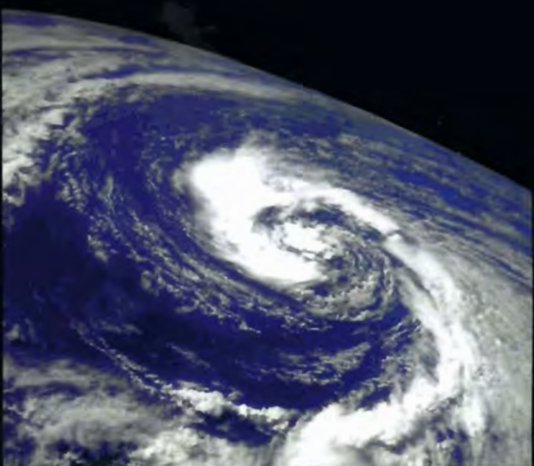
المؤلفان

مايكل هاردت: مساعد استاذ برنامج الادب بجامعة ديوك Duke University في الولايات المتحدة الامريكية

أنطونيو نيغري: باحث وكاتب مستقل. كان محاضرا لمادة العلوم السياسية في جامعة باريس، كما سبق له ان كان استاذا لمادة العلوم السياسية بجامعة بادوا Padua.

المعرب

فاضل جتكر: ولد سنة 1937. أنهى دراسة اللغة الانجليزية سنة 1962. أنهى دراسة مطولة في ميدان الدراسات التنموية بمعهد الدراسات الاجتماعية في لاهاي بهولندا سنة 1979 - 1980. يتقن اللغة التركية. زاد مجموع عدد الكتب التي ترجمها عن ٥٠ كتابا. ترجم بعض الأعمال الأدبية والنقدية وغيرها من العربية والتركية الى الانجليزية.



هاردت / نيغري

الإمبراطورية

مكتبة العبيكان

«يشكل الكتاب الجديد الذي ألفه أنطونيو نيغري ومايكل هاردت تحت عنوان الامبراطورية (العولمة الجديدة)، انجازا عبقريا يثير الدهشة. فهذا العمل المكتوب بالانطلاق من الرغبة الجامحة في التواصل، ومن المعرفة التاريخية الموسعة، ومن ميزة التنظيم المنهجي. يدعي أنه يرسي الأسس اللازمة لمشروع صراع وكفاح هادف وغاني اكثر جوهرية مما سبق من مشاريع. فمن الموكد ان هذا سيودي الى اطلاق موجة نقاش وجدل دائمة ومفعمة بالحيوية بين صفوف الباحثين والفلاسفة واختصاصيي العلوم السياسية. ومهما كانت الاستنتاجات التي سوف يتم استخلاصها من تلك النقاشات، فان العقل والفكر سيحققان مكاسب عظيمة».

اتيان باليبار، مولف سبينوزا والسياسة

Spinoza and Politics

«لعل كتاب الامبراطورية هو أحد أذكى وأعمق التفسيرات السياسية الخالصة المتوافرة حتى الآن للظاهرة المعروفة باسم «العولمة». فعبر اقتحام ميادين نظريات ما بعد الكولونيالية وما بعد الحداثة اقتحاما نقديا، مع الحرص على التنبه باستمرار الى التواريخ المتعددة لكل من الحداثة والرأسمالية، يقوم هاردت ونيغري باعادة صياغة تجديدية بغية التوصل إلى رؤيا للسياسة هي رؤيا أصلية وراهنة في الوقت نفسه. سوف يبقى هذا الكتاب، المثير جدا، موضوعا للنقاش فترة طويلة من الزمن».

ديبش تشاكرابارتي، مولف تريبض اوروبا

Provincializing Europe

«تقوم التركيبة النظرية الجديدة العظيمة الأولى في الألفية الجديدة بعرض نظرية عن العولمة، منشطة سياسيا، وقادرة على تجميع سائر التحليلات ما بعد البنيوية المثقلة بالتشاؤم في رؤيا إيجابية بناءة عن المستقبل. يبقى كتاب الإمبراطورية سردا تاريخيا شاملا جديدا، يشكل نقدا لقائمة طويلة من النظريات المعاصرة المختلفة من جهة، ورؤيا موجهة لطاقات منتظرة من جهة ثانية. إنها طريقة جيدة لولوج باب القرن الجديد».

فريدريك جيمسون, Fredric Jameson

مولف جماليات الجغرافيا السياسية

The Geopolitical Aesthetic

«إنه كتاب غير عادي، وخارق للعادة، ذو عمق فكري هائل، وشعور حاد بالتحول التاريخي الكبير الدائب على أخذ الشكل، ثمة نظام حكم جديد يطلق عليه هاردت ونيغري اسم الامبراطورية (العولمة الجديدة) لتمييزه عن كل من السيادة القائمة على مركزية الدولة من جهة، وعن الامبريالية من جهة ثانية».

ساسكيا ساسن Saskia Sassen

مولف ضياع السيطرة؛ السيادة في عصر العولمة

Sovereignty in an Age of Globalization

Losing Control

«على طريقة سبينوزا وويتغنشتاين والحرب الفيتنامية، بل وحتى بيل غيتس، يقدم كتاب الامبراطورية تحليلا جارفا لا يقاوم، ومحطما لأصنام العالم المعولم». بقوة تصل إلى مستوى توقعات المستقبل. يسلط كتاب الامبراطورية الضوء على السلطة الوشيكة للشعوب المؤهلة لتحرير ذاتها».

لسلي مارمون سيلكو Leslie Marmon Silko

مولف تقويم الموتى Almanac of the Dead

موضوع الكتاب: العولمة

موقعنا على الانترنت:
http://www.obeikanbooks.com